المكتبة الصوفية

لطائف الأعلام

في إشارات أهل الإلهام

للقاشاني

تحقيق وضبط وتقديم

أ. د. أحمد عبد الرحيم السايح — المستشار توفيق علي وهبة

أ. د عامر النجار

المجلد الثاني

الناشر

مكتبة الثقافة الدينية

الطبعـة الأولى

١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م

الناشر

مكتبة الثقافة الدينية

٥٢٦ شارع بورسعيد / القاهرة

ت: ٥٩٢٢٦٢٠ـ ٥٩٣٨٤١١ / فاكس: ٥٩٣٦٢٧٧

ص.ب ٢١ توزيع الظاهر ـ القاهرة

E-mail:alsakafa_alDinaya@hotmail.com

رقم الايداع	٢٠٠٥/٧٥٩٦
الترقيم الدولي I.S.B.N	977-342 - 285-2

باب الخاء المعجمة



باب الخاء المعجمة

الخاطر: هو ما يرد على القلب من الخطاب [٨٢ظ] ربانيّا كان أو ملكيّا أو نفسانيّا أو شيطانيّا من غير إقامة.

وقد يكون بوادر لا تعمل للعبد فيه فالخاطر الربانى يسمى خاطر حق والملكى يسمى بالإلهام والنفسى يسمى بالهاجس والشيطانى يسمى بالوسواس.

ويفرق بينهما بميزان الشرع فما كان للعبد فيه قربة إلى ربه فليس شيطانيّا ولا نفسانيّا وإلاَّ فهو عنهما سواء كان ذلك الخاطر خاطر علم أو عمل.

ولهذا قالوا: كل خاطر لا يشهد العلم الشرعى بصحته هو باطل، وقد يفسر الخاطر الشيطانى بما هو أخص من هذا وهو ما ورد من الخاطر الداعى إلى العبادة، وصالح الأعمال لأجل الترائى بالكمال لإرادة النوع للشهرة بينهم بالفضل.

والأفضال وقد عرف الخاطر بما يعم جميع أقسامه بأنه ما يرد على النفس من السوانح الداعية إلى أمر ما كان متعلقًا بالجهة العالية أو السافلة.

الخاصة: هم علماء الطريقة.

خاصة الخاصة: هم علماء الحقيقة.

الختم: تارة يريدون به الشخص الذى يختم الله به كل مقام وهو المتحقق بنهاية كمال تلك المرتبة كما سمى نبينا ﷺ ختم الأنبياء لأجل ذلك وسمى خاتمهم لكونه آخرهم ﷺ وعليهم أجمعين.

وتارة يعنى بالختم من ختم الله به النبوة وهو نبينا ﷺ

وتارة يعنى بالختم من يختم الله به الولاية وهو الإنسان الذى تنفطر الكرة بموته وتنتقل العمارة من عالم الدنيا إلى عالم الآخرة بانتقاله إليها.

فبالاعتبار الأول الذى هو ختم المقامات يكون الختم للنبوة أكثر من واحد، وكذا الولاية.

وأما بالاعتبار الثانى فلا يختم النبوة إلاَّ واحد. وذلك ظاهر. وقد يطلقون الختم ويعنون به علامة الحق على قلوب العارفين.

الخرس: إجمال الجواب لضرب من القهر.

خرقة التصوف: هو ما يلبسه المريد من يد شيخه الذى قد دخل فى إرادته وذلك لفوائد:

أحدها: ما يناله المريد من بركة الشيخ عندما يتناول الخرقة من يده المباركة.

وثانيها: أن الشيخ المربى الرَّبانى إذا نظر ببصيرته النافذة المريدة بالذات الموفقة عن الشهود [٨٣و] المحقق على حال المريد الذى يريد تربيته فإنه يعرف من جهة العلم الذاتى والإلهام الربانى ما يحتاج إليه المريد بحسب استعداده فى كشف حجابه المعوق له عن الوصول إلى ربه.

وحينئذ يتلبس الشيخ بتلك الحال التى يحتاج المريد إليها فى زوال ذلك الحجاب حتى يتحقق الشيخ بذلك الحال ويغمره فيسرى قوة ذلك الحال فى الثوب الذى يكون على الشيخ ثم يجرده فى الحال ويلبسه لذلك المريد فيسرى فيه الحال سريان الخمرة الروحانية فى القوى المعنوية فيغمر ذلك الحال ويتم له حصول المرام.

ومنها: أنه لما كان من اللباس ما هو ظاهر ضرورى وغير ضرورى ومنها ما هو باطن كذلك فكان الضرورى من لباس الظاهر ما يكفى فى ستر العورة وغير الضرورى ما يزيد على ذلك وكذا الضرورى من لباس الباطن هو ما

يوارى سوءات الباطن وهو تقوى المحارم وما ليس بضرورى وهو ما يزيد على ذلك من مكارم الأخلاق كنوافل العبادات والإصلاح والصفح وغير ذلك مما رغب الشارع فيه من غير إيجاب.

ثم تقرر هذا فى نفوس أهل الله فتحققوا أن لباس الباطن على صورة لباس الظاهر أرادوا أن يجمعوا بين اللبستين ليتزينوا بالزينتين ويتجملوا بالحسنيين فيثابوا من الطرفين فلبسوا هذه الخرقة المعلومة عندهم ليكون ذلك بينهما على ما يريدونه من ستر بواطنهم بلباس التقوى ومكارم الأخلاق ليتستر الرياء بالإخلاص والخيانة بالأمانة والكذب بالصدق وغير ذلك من الأخلاق التى ينبغى أن يستتر منها بالجميل منها.

والأصل فى هذا كله: هو أنَّ الله تعالى كما قال: (ما وسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى)[1] صار الحق لابسًا لقلب عبده حرمته ساترة له، أراد أهل الله بلبس الخرقة المعهودة أن يشيروا بذلك أن الحق إنما يصير لابسًا لقلب عبد لبس خرقة مكارم الأخلاق. إذ القدرس لا يسكن إلاَّ فى البيت المقدس كما مَرَّ معنى ذلك.

الخشوع: فى [٨٣ظ] اصطلاح الطائفة عبارة عن خمود النفس، وهمود الطباع لمتعاظم أو مفزع.

هكذا ذكر شيخ الإسلام أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصارى، والمراد بخمود النفس موتها وبهمود الطباع سكونها، والمراد بالطباع هنا قوى النفس والمتعاظم من له عظمة، ومهابة فى القلوب والمفزع من له سطوة تخشى ونقمة تبقى.

خشوع العامة: رهبة من الوعيد وخوف من التهديد.

---

(١) فى الحافظ العراقى لم أر له أصلا.

خشوع الخاصة: لدواعى الحقيقة إلى حفظ الحرمة مع الحق وتجريد القصد له وحده من دون الخلق.

الخصوص: أحدية كل شىء.

الخضر: يكنى به عن البسط كما يكنى باليأس عن القبض، ولا يظن من هذا أن الخضر عليه السلام ليس له معنى وراء هذا حتى أنكر بعضهم أنه رجل من الناس.

فقالوا: إنه ملك تصوره المتخيلة بصورة إنسان جميل الوجه طيب الرائحة أخضر الثوب فيراه الخاصة من أولياء الله يسمونه الخضر لذلك.

بل الحق أنه شخص من الناس، قال ﷺ «إنما سمى الخضر لأنه جلس على فروة بيضاء فإذا هى تهتز من تحته خضراء»[1].

وذكر الشيخ فى كتاب الملابس أنه لبس خرقة التصوف من يد أبى الحسن على بن عبد الله بن جامع بالمعلى خارج الموصل، ولبسها ابن جامع من يد الخضر عليه السلام فى الموضع الذى ألبسه إياها ابن جامع وعلى تلك الصورة من غير زيادة ولا نقصان.

وقال قدس الله روحه: وصحبت أنا الخضر عليه السلام وتأدبت به وأخذت عنه فى وصية أوصانيها شفاها التسليم لمقالات الشيوخ وغير ذلك، قال رحمة الله عليه: «ورأيت منه ثلاثة أشياء من خرق العوائد: رأيته يمشى على البحر، ورأيت منه طى الأرض، ورأيته يصلى فى الهواء».

الخطرة: هى البارقة التى تلوح ثم تروح كما عرفت ذلك فى باب الباء، والخطرة داعية العبد إلى ربه بحيث لا يتمالك رد دعائها.

ولقد أحسن من استشهد على هذه الخطرة بقولهم:

---

(١) لم نقف عليه فيما لدينا من مراجع.

خطرت خطرة على القلب من
ذكراك وهنا فما استطعت مضيا
{٨٤و} قلت لبيك إذ دعاني لك
الشوق وللحادين حثوا المطيا

الخلة العامة: يعنى بها تخلل كل شيء الحق والعبد بصفاء الآخر.

وهو المشار إليه بقول الشيخ:

ففي الخلق عين الحق إن كنت ذا عين
وفي الحق عين الخلق إن كنت ذا عقل
وإن كنت ذا عقل وعين فما ترى
سوى عين شيء واحد فيه بالشكل

وهذا إنما يتحقق به من شاهد الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة في كل شيء بكل شيء.

كما أشرت إلى هذا المعنى:

في كل شيء بكل شيء ظهرت
مع غاية النزاهة
وليس يدرى بذاك من
كان إلاّ في غاية النباهة

الخلة الخاصة: هي ظهور العبد بصفات الحق تخلفا بحيث يكون العبد متعمدًا في التخلي عن صفات خلقيته والتحلي بصفات حقية رغبته في المتحلي الحاصل بظهور صفات الحق به.

الخلة الكاملة: هي المناسبة الذاتية التي تقتضي التحقق بصفات الحق على وجه يكون المتحقق بها مرآة ترتسم فيه جميع الأسماء والصفات ارتسامًا كائنًا

لا على سبيل المحاكاة بل بحيث يتخلله تخللاً لا يبقى للعبد معه فراغ ليصف بشيء من الصفات غير صفات الحق عز وجل وهو القائل:

قد تخللت مسلك الروح منى

ولذا سمى الخليل خليلا

هكذا عبر الشيخ فى كتاب الفصوص[1] عما هو المراد بالخلة عند أهل الخصوص.

وقال آخر:

يا ساكنًا قلبى المعنى

وليس فيه سواه ثانى

علام قل لى كسرت قلبى

وما التقى فيه سكنان

الخلوة: عبارة عن محادثة السر مع الحق بحيث لا ملك ولا أحد، والخلوة المعروفة هى صورة يتوصل بها إلى حصول هذا المعنى.

خلع العادات: المراد به أن لا يكون داعية العبد فى القيام بوظائف العبادات ما قد استمر عليه من العبادات. بل امتثالاً لمجرد أمر الله عز وجل ليتحقق بالعبودية المحضة لا ما يظن أن [٨٤ظ] المراد بخلع العادات بذل المجاهدات فقط بل أن يكون القيام بالطاعات على الوجه الذى ذكرنا.

خلع النعلين: يعنى به ما يفهم من باب الإشارة من قوله تعالى: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ (طه: ١٢).

فتارة يكنى بخلع النعلين عن خلع الوصفين المختصين بالنفس الشهوية والغضبية.

(١) فصوص الحكم للإمام الشيخ محيى الدين بن عربى.

وتارة يعنى بالخلع الترقى عن كدورة الحس والخيال.

وتارة يعنى به خلع التقييد بأحكام الحس والعقل.

فان العقل ما دام متقيدًا بالحس فهو متحجب عن الحق، وما دام الحس غير مستعد للاستضاءة بنور العقل فالنفس فى حجاب عن الحقائق.

وبالجملة فكما أنَّ الحس حجاب العقل عن إدراك الحقائق فكذا العقل حجاب القلب عن كشف الحقيقة.

وتارة يعنى بخلع النعلين اطراح الكونين، أعنى الدنيا والآخرة.

قال الإمام فى كتاب «المشكاة[1]»: أول منازل الترقى إلى عالم القدس خلع النفس كدورة الخيال والحس ثم اطراح الكونين أعنى الدنيا والآخرة والتوجه إلى الواحد الحق.

وقد صنف الشيخ أبو القاسم[2] بن قسى كتابًا على حدة وسماه كتاب خلع النعيم ثم شرحه الشيخ محيى الدين قدس الله سره العزيز.

الخلق الجديد: يعنى به ما يفهم من باب الإشارة من قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (ق: ١٥) وذلك أن هذه الآية الكريمة كما يفهم منها بحسب ظاهر عبارتها ما نزلت لإثباته من حشر الأجساد وتجديد الخلق فى يوم المعاد فكذا يفهم منها ما يشير إليه مقتضى ذوق الكمال بلسان الخصوص المفهوم لأهل الله من تجديد الخلق مع الأنفاس.

فكما أن الكفار فى لبس وشك من تجديد الخلق فى يوم القيامة فكذا أهل الحجاب فى لبس وشك من تجديد الخلق مع الأنفاس.

(١) يعنى كتاب مشكاة الأنوار لحجة الإسلام الإمام أبى حامد الغزالى رحمه الله.

(٢) هو أبو القاسم أحمد بن قسى من بلاد الأندلس وكان شيخ الصوفية فى أسبانيا بعد وفاة أبى العباس بن العريف وأبى الحاكم بن برجان عام ٥٣٦هـ، وألف كتابه الوحيد خلع النعلين الذى شرحه الشيخ محيى الدين بن عربى، رحم الله الجميع.

فإنَّ كل ما سوى الحق عز وجل من جميع مخلوقاته الروحانية والجسمانية والعلوية والسفلية لا بقاء لشيء منها بل هى متجددة الوجود لحظة فلحظة فهى لا تزال فى فناء يعقبه بقاء.

هكذا دائما مع الأنفاس دنيا وآخرة [٨٥و] لاستحالة استغناء سوى الحق تعالى عن إمداده بالتبقية. فلولا تجدد الفناء والبقاء لكمال الإمداد تحصيلاً للحاصل. لأنه يكون إبقاء الباقى وإيجاد الموجود وذلك محال.

الخلق: هو ما يرجع إليه المكلف من نعته، هكذا قال شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصارى قدس الله روحه، وعنى بذلك أن خلق كل مخلوق هو ما اشتملت عليه نعوته أى صفاته. فكان المراد بالخلق صفات النفس فإن كانت محمودة فهو على خلق محمود وإن كانت مذمومة فهو على خلق مذموم.

ولهذا قالوا: الإنسان مستور بخلقه مشهور بخلقه. الخلق الحسن مع الحق: هو ما عرفته فى باب التواضع أن كل ما يأتى من العبد يوجب عذرًا لأن العبد لنقصانه لا يبدو منه إلاَّ النقص.

وأن كل ما يأتى من الحق يوجب شكرًا لأن الجواد الكامل لا يصدر عنه إلاَّ الجود والتفضل.

الخلق الحسن مع الخلق: هو المستجمع أمورًا ثلاثة وهى: بذل المعروف واحتمال الأذى، وكفه، وإنما كان كف الأذى من جملة مكارم الأخلاق ثم تركها من خشية الله أن يكتبه له حسنة.

كما ورد فى الصحيح [أن الله تعالى يقول: إنما تركها من جرائى أى من أجلى][1].

الخلق الكامل: هو المستجمع أمورًا ثلاثة هى: العلم، والجود، والصبر،

(١) رواه البخارى وبألفاظ فيما معناه.

وهذه الثلاثة الأوصـاف هى التى لا يصح لأحد تحسـين خلقه مع الحق ولا مع الخلق إلاَّ بالاتصاف بجميعها.

أمـا الـعلم: فلكونه هو المرشـد إلى مواقع المعروف وبذله ولـهذا فإنَّ الجاهل يفـعل المنكر ويظنه معروفـًا لجهله ولهذا لا يصح الاتصـاف بحسن الخلق لمن لم تكن أخلاقه على وفق علم الشريعة ولا أن يكمل فيها إلاَّ بعد المعرفة بعلم الطريقة. لأنه هو العلم الذى منه يستفـاد كمالها كما سيأتى فى بابه.

وأما الجود: فلكون حسن الخلق مع البخل مما لا يجتمعان ولأنَّ حسن الخلق يحتـاج فيـه إلى البذل الذى لا يتم إلاَّ بالجود ولأن حـسن الخلق مع الغير راجع إلى الجود على نفسك أيضًا بحيث وجهته إليها بتحسين أخلاقها.

وبهذا يعلم أن حسن الخلق مع الحق راجع إلى جود العبد على نفسه.

وأما الصبـر فإنما يحتاج إليـه فى حسن الخلق لأنَّ [٨٥ظ] مـن علـم بمواقع المعروف وكان جوادًا ببذله ولم يصبر على دوام البذل لم يتم له حسن الخلق فلكون الدوام على بذل المـعروف مشتـقا احتـيج إلى الاستعـانة عليه بالصبر.

وكذا فى جميع الأعمال والأحوال والمقامـات فإنه يحتاج فيها إلى الصبر عليها، ولهذا عـدوا الصبر أعم الأخلاق حكمًا وأشملها أثرًا كـما سيأتى فى بابه.

الخلق العظيم: هو أكمل ما يمكن أن يتصف به الإنسان من مكارم الأخلاق ولهذا لما جـمعها الله فى نبـينا ﷺ قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم: ٤).

قال الجنيد قدس الله سره العزيز: سمى خلقه ﷺ عظيمًا لأنه لم يكن له همة سوى الله.

وقال الواسطى رحمة الله عليه: إنما كان خلقه ﷺ عظيمًا لأنه جاد بالكونين عوضا عن الحق.

وقيل: لأنه ﷺ عاشر الخلق بخلقه وباينهم بقلبه.

ولهذا قالوا: التصوف: الخلق مع الخلق والصدق مع الحق.

وقيل: إنَّ عظم خلقه ﷺ حيث صغرت الأكوان فى عينه لمشاهدة المكون.

وقال الحسين بن منصور[١]: لأنه لم يؤثر فيه جفاء الخلق لمطالعته الحق.

وقيل: لأنه تخلق بأخلاق الله فلم يخرج عن اختياره لدخوله تحت الحكم لفناء الرسم.

وقيل: إنما كان خلقه عظيما لأنه تخلق بعظيم وهو القرآن المجيد كما قالت عائشة رضي الله عنها حين سئلت عن خلقه ﷺ فقالت: [كان خلقه القرآن][٢].

الخليفة الكامل: من كمل من البشر كأكابر الأولياء، وأولى العزم من الرسل عليهم السلام الذين من شأنهم الصبر والثبات فى حاق الوسط بين الخلق والحق ليأخذوا المدد من الحق بلا واسطة بل بحقيقتهم ويعطون الخلق بخليقهم فلا يميلون إلى طرف فيهملون الطرف الآخر كما هو عليه الحال الكمال فيمن غلبت عليه حقيقته باستهلاكه فى نور الحق أو خليقته بظلمة الحق.

الخليفة غير الكامل: وهو خليفة الله بواسطة من هو تبع له من أولى العزم والخلفاء الكمل وكل كامل خليفة لكامل.

(١) هو الحلاج: علم من أعلام الصوفية الكبار وهو فارسى الأصل وعاش وقتل بالعراق وكان من الغارقين فى حقائق التصوف، وقيل: إنه كان ذا وجد شديد. اتهمه أعداؤه بالزندقة حتى حكم عليه بالقتل.

(٢) رواه مسلم.

خلاصة [٨٦و] **الخاصة:** هم خاصة الخاصة الذين عرفتهم.

خلاصة خاصة الخاصة: هم أهل الحضرة المسماة بحضرة الدنو وحضرة القرب التى عرفتها فى باب الحضرات وعرفت أنها هى حضرة الألوهية المسماة بالتعين الثانى وبحضرة المعانى وأنها هى الحقيقة الإنسانية الكمالية التى من تحقق بها فهو الإنسان الكامل.

وإنما هى التى فيها يصح للخلق أن يظهر بصفات الحق وأن من يخطئها فهو صاحب مقام الأكملية كما ستعرف ذلك عند معرفة صفاء الخلاصة وصفوة صفائهم وصفوة أهل الله، كل ذلك فى باب الصاد.

الخوف: ما يحذر من المكروه فى المستأنف والخائفون من الله سبحانه منهم من يبلغ به الخوف إلى حد الانخلاع عن طمأنينة الآمن خوفًا من العقوبة أو من المكر أو من الهيبة كما سيأتى.

خوف العامة: من العقوبة تصديقًا للوعيد.

خوف أرباب المراقبة: من المكر فى جريان الأنفاس.

خوف الخاصة: إجلال وهيبة إذ ليس فى مقام الخصوص، وخشية الخوف كما عرفته فى باب الحزن بل كما قيل:

كأنما الطير منهم فوق أرؤسهم

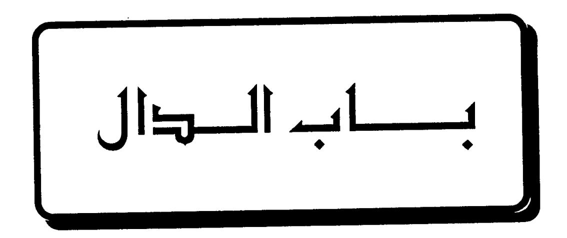
لا خوف حزن ولكن خوف إجلال

فالهيبة والإجلال هو أقصى درجة يشار إليها فى غاية الخوف كما قال ﷺ:

«أنا أتقاكم لله وأشدكم منه خوفًا».

فإن الخوف من الإعراض إنما يكون على قدر الإقبال وحيثما كان الإقبال أتم كان الخوف من الإعراض أشد وحيث لا أتم من الإقبال من الله عليه ﷺ فكذا الأخوف أشد من خوفه ﷺ.




باب الدال



باب الدال

الدبور: وهو ما يأتى من الريح من جهة المغرب وهى جهة الجسمانيات ويسمى بهذه الريح كل داعية لها صولة وتسلط، وريح الدبور هى أهواء النفوس المردية لها وإليه الإشارة بقوله ﷺ «نصرت بالصَّبا وأهلكت عاد بالدبور».

فإن الصَّبَّا هى ريح القبول كما سيأتى فى باب الصاد.

الدرة البيضا.: يعنون بها العقل الأول، وإنما سموه بذلك لكونه [٨٦ظ] أشد الممكنات بساطة وبداهة، فلذلك هو غير متلون.

ولهذا جاء فى الحديث قوله ﷺ :

«أول ما خلق الله دُرَّةً بيضاء. . .» الحديث.

«وأول ما خلق الله العقل».

«وأول ما خلق الله القلم».

وكانت هذه الأسماء على مفهوم واحد، وإن كان وقوعها عليه باعتبارات مختلفة فلما كان العقل هو أعلى الموجودات الممكنة وأفضلها وأشرفها سمى بالدرة إذ كانت الدرر أعلى الجواهر البحرية وأشرفها وأفضلها.

وأن الدر ماء سماوى خالص فى غاية الصفاء عما يشوب غيره من الكدورات الأرضية يدر من مدرار السماء فينزل إلى البحر المالح فيتلقاه الصدف فيتكون وينعقد فى البحر بخصوص قابليته فى الصدف ويتكيف فيه بمزاجه ويتكيف بكيفيته فى تعينه بحسبه.

وكذلك العقل الأول وجوده دار إلى صدف قابلية الإمكان من ماء الحياة

الفائضة من بحـر الوجوب الجارى فى هواء هذا النفس الرحمانى من فـوقية سماء الربوبية.

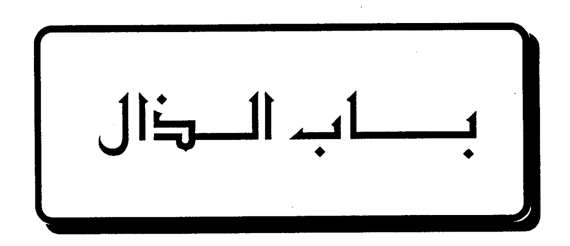
فالعقل الأول من حيث وجوده درة بحر الـوجوب وأصلها من ماء الحياة النفس الرحـمانى وهو أيضًا درة بـحر الإمكان باعتـبار أحـدية جمع حـقائق مظهريات الـممكنات وبياضـها. لأن البـياض أفضل الألوان وأتمـها مناسـبة بالنور. ولهذا تسمى النفس بالزمردة وبالياقوتة الحمراء.

لأن الحمرة والخضـرة وغيرهما من الألوان مما هو غيـر البياض والسواد لها البرزخية بينهما فكذا النفس لها البرزخية بين العقل والطبيعة.

الدهش: بهتة أى حيرة تأخذ العبد إذ فجأه[1] ما يغلب على عقله دهش أهل الإيمان لشوق العيان دهش أهل العيان لصولة الاتصال.

---

(١) فى الأصل: فجته.



بـــاب الـــذال



بـاب الـذال

ذخـائر الله: هم قوم من أولياء الله عز وجل بهم يدفع الله سبحانه البلاء عن عباده كما يدفع بالذخيرة بلا الحاجة.

ذروة رتب المشاهده: ويقال: أعلى مراتب الشهود ويراد به التحقق بفناء جميع بقايا الكثرة، بحيث لا يبقى فى الإنسان تفرقة همة ولا خاطر يجر إلى الوراء والخلق، بل حيث ينخطر بكليته فى [٨٧و] عالم الوحدة الحقيقية فيصير كل واحدة من هذا الفانى ومن الحضرة الأحدية مرآة للآخر، وحينئذ يرى كل شىء فى كل شىء، ويسمع كلام الله من كل شىء، ويشاهد فعله فى كل شىء، ويرى عينه المعبر عنه بوجه فى كل شىء، فهو صاحب المعاينة لما أخبره به فى كتابه العزيز: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥) قال القائل:

إذا جاء برهان العيان فلا أرى
بعينى إلاً عينه إذا أعاين

ذرى أعلى القلل: يعنى به شئون التعين الأول الذى هو الوحدة كما عرفت أن ليس فوقها رتبة أخرى، وإلى كوننا شئنا فى تلك، هو مراد الشيخ قدس الله سره:

كنا حروفا عاليات لم نقل
متعلقات فى ذرى أعلا القلل

الذكـر: هو أعظم أركان الرياضة التى ستعرفها وأكبر قربة تقرب بها العبد من ربه، قال تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (العنكبوت: ٤٥).

الذكر على العموم: هو ما يتقرب به عامة أهل الإيمان من ذكر الله عز وجل

إما بكلمة الشهادة وهى كلمة لا إله إلاَّ الله وإما غيرها من التسبيحات والأدعية والأذكار.

ذكر الخصوص: هو الذكر الذى يكون من تلقين الشيخ المرشد لذكر معين إما كلمة لا إله إلاَّ الله أو غيرها، وذلك لإزالة قيد وحجاب معين يرشد إلى إزالته شيخ عارف بأدواء النفوس، لكون تلقينه لذلك الذكر أقوى من إزالة ظلمة الحجب، عندما يكون الملازمة لذلك الذكر عن حضور يدفع كل خاطر حتى خاطر الحق أيضًا، ويمنع كل تفرقة يخطر بالبال ويجعل الهم همًا واحدًا بحيث لا يخطر بالبال غير المذكور متوجهًا إليه بتوجه ساذج عن العقائد المقيدة، بل على اعتقاد ما يعلم الحق نفسه بنفسه فى نفسه ويعلم كل شىء وعلى ما تعلمه رسله وتفهمه عنه بحيث لا يدخل خلوة الذكر إلاَّ وهو خال عن كل معتقد سوى الإيمان بما جاء من عند الله على مراد الله، وبما أخبر به رسول الله ﷺ على مراد رسول الله.

الذكر الظاهر: يعنى به ذكر اللسان الذى بمداومته يحصل [٨٧ظ] الخلاص من الغفلة والنسيان.

الذكر الخفى: هو الذكر بالجنان مع سكوت اللسان.

ذكر السر: هو ما يتجلى له من الواردات.

الذكر الشامل: يعنى به استعمال الظاهر والباطن فيما يقرب من الله عز وجل، بحيث يكون اللسان مشغولاً بالذكر، والجوارح بالطاعة، والقلب بالواردات.

الذكر الأكبر: يعنى به ما وقعت الإشارة إليه بقوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (العنكبوت: ٤٥) والمراد به كمال المعرفة والطاعة.

قال ﷺ «أنا أعـرفكم بالله وأتقاكم له» فمن كان فى مـعرفته وطاعـته على هذا الحد فهو صاحب الذكر الأكبر.

الذكـــر الأرفـع: هو الذكر الأكـبر لأنه أرفع الأذكار كما عـرفت، ويسمى الذكر المرفوع أيضًا وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ (الشرح: ٤) فإنه تعـالى رفعه بذكـره وطاعته له إلى مـرتبة فى الذكر لا يعلوها غـيره من الخلائق.

الذكر المرفوع: هو الأرفع كما عرفت وقد يعنى بالذكر المرفوع ذكر الحق لعبده جـزاء له على ما ذكره لربه، كمـا جاء فى الكلمات القدسـية أنه تعالى يقول: «من ذكرنى فى نفـسه ذكرته فى نفسى ومن ذكـرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خـير منه»[1] وعلى هذا حملوا معـنى قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ (الشـــرح: ٤) وذلك من باب الإشارة لا من طريق التـفسيـر، ثم إن فى قوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (العنكبوت: ٤٥) إشارة إلى رفع ذكره ﷺ بمعنيته أعى بمعنى إضافة الذكـر إلى العبد وبمعنى إضافتـه إلى الرب عز شأنه، فإنه ﷺ ذكر الله ذكرًا عن حـضور وعرفان وإخلاص ومراقـبة، لا يصح لأحد من العبيد أن يذكر الله بمثل ذلك الذكر، فذكر الله نبيه ﷺ ذكرًا لم يذكره أحد من العبيد بمثل ذلك الذكر فضلاً عن أن يذكر أحد لما هو أرفع منه.

وقيل: الذكر المرفوع ذكر من فنى عن خليقتـه وبقى بحقيقته بحيث صار لسان حق ذاكرا للحق به.

الذكر الحـقيقى: يعنى به الذكر المنسوب إلى الذكر بالحقيقة [٨٨و] فإنه لما كانت الأفعال كلها إنما هى منسوبة إلى تخليق الحق حقيقة، لا إلى العبد كذلك صار الذكر الحقيـقى إنما هو الذكر المنسوب إلى الحق لا إلى العبد،

(١) رواه البخارى ومسلم وأحمد والترمذى وابن ماجه.

لأن الذكر المنسوب إلى العبد ليس له هذه النسبة الحقيقية، فإن ذكر العبد ليس هو الذكر الحقيقى، وقد عرفت أن الأمر كذلك فى هذا المعنى وغيره من جميع ما يضاف إلى الحق والخلق فى باب التسمية الحقيقية والمجازية.

الذهاب: غيبة القلب عن كل محسوس وعدم شعوره بشىء لاستغراقه فى مشاهدة المحبوب.

الذوق: يطلق ويراد به أول مبادئ التجليات، والشرب أوسطها والرى نهايتها، واعلم أنهم يعبرون عن حال العبد الواصل فى سيره فى منازل القرب إلى منزل البرق، الذى مر ذكره بأنه ذاق قطرة نازلة فى ضمن ذلك البرق الصادق، فإن البرق الكاذب المسمى بالجلب هو الذى لا مطر معه وتلك القطرة تسكن حرقة العطش الذى سنذكره.

واعلم أن الأذواق التى يشير القوم إليها هى علوم لا تنال إلاً لمن كان خالى القلب عن جميع العلائق والعوائق كلها وتقرير ذلك هو أنه لما استحال على القوة الذائقة أن يدرك شيئًا من الطعوم ما لم تكن خالية عن التكيف بجميعها لكون الرطوبة اللعابية المنبعثة من الآلة المسماة بالملعب إذا لم تكن عديمة الطعم فإنه لا يمكن لها أن يؤدى المطعوم على وجه كما يشاهد ذلك من حال المرضى إذا تكيفت قوتهم الذائقة بكيفية طعم الخلط الغالب، فإن طعوم الأشياء المأكولة والمشروبة لا يتأدى إلاً مشوبة بطعم ذلك الخلط الغالب، فكذا حال القوة المدركة للحقائق من الإنسان فإنها ما لم تكن خالية عن التكيف بشىء من العقائد والآراء المترسخة فيها فإنها لا محالة يستحيل عليها أن يؤدى إلى النفس كيفية تلك الحقائق على ما هى عليه فى أنفسها، ليمكن النفس حينئذ الاطلاع على وجه الحق فيها فمن هذا يعلم وجوب اشتراط هيولية النفس بالنسبة إلى صور المتعلقات، [٨٨ظ] عندما يراد

الاطلاع على حقائقها، وإلاً لامتنعت بالتكـيف بالبعض عن التكيف بباقيها، ومن تبين هذا عرف وجه تخصيص القوم لعلومهم بكونها ذوقية وأن ذلك من جهـة أن إدراكهم لهـا تكيف وتحقق بها كـما تتكيف القـوة الذائقة وتتـحقق بذوقها بخلاف حـال العلوم الرسمية لأن المدرك منها هـو رسوم الحقائق لا أعيانها، فإن العلم بطعم العسل مثلاً شيء والذوق له شيء آخر، والأول يقبل الشدة والضـعف بخلاف الثانى فى الحاسـة السليمة، فإنه لا يبـقى مانع عن التكيف بحقيقة الطعم الموجـود للحاسة المدركة له ومعلوم أن هذا النوع من الإدراك يتوقف على فـراغ المحل عما سوى الكيـفية المدركة لـه، لئلا يبقى للقوة الذائقة كيفية مغايرة لكيفية المذوق، بل لو قيل: ما كيفية قوتك الذائقة عندما تستعمل العسل؟ لقال: كيفـية العسل، فقد اتحد المدرك بمدركه إذ لم يبق له كيفية سواه، ولهذا قال قائلهم:

* أنا من أهوى ومـن أهوى أنا *

ومن هذا يعلم أن كمال العلم بالشيء لا يتم إلا بـحصول الاتحاد الدافع للمغايرة والعناد، وأن درجات العلم به إنما يختلف بالكمال والنقص، باعتبار القرب إلى الاتحـاد والبعد عنه، فمتى بـلغ العالم بشيء إلى حقيـقة الإتحاد بمعلومه بحيث يرتفع المغايرة بينهما، حصل حينئذ على أعلى درجات العلم بذلك المعلوم، فـقد تحققت من هذا بأن العلم الحقـيقى لا يتم بدون الذوق المعبر عنه بالاتحاد، لأن بقاء كيفيـة للمدرك أو صورة مغايرة لكيفيه المدرك له ولصورته مما تمـتع عن كمال إدراكه، ولهذا يتعمل السـالكون إلى معرفة الله وكشف حقائق أسمائه وأعيان مكنوناته فى قطع العوائق المانعة عن كمال الإدراك بجـلاء مرآة البـصيرة بتـطهيـر النفس عن ارتكاب نواهى الإله، وعن

التقاعد عن أوامره، ثم بالفناء بعد ذلك عن جميع حظوظها، ليصح لها الدخول إلى حضرته بمداومة ذكره المورث للحضور والغيبة عما سواه.

[٨٩و] وحينئذ لا يبقى مانع عن كمال الجلاء وتمام الاستجلاء من كيفية أو صورة أو غير ذلك من الأشياء التى تحجب بين المدرك وبين ما يروم إدراكه كما تنحجب القوة الذائقة عن كيفية المذوق بما تكيفت به من كيفية الخلط المانع لها عن إدراكها، فقد انفتح لك بما ذكرنا معنى الذوق وتبين لك أن ذلك لا يحصل إلاَّ للمتجلى عن جميع الكيفيات والصور ليصير قلبه هيولى يدخل إلى الحق بتجليه صورة شريفة ومعلوم أن ذلك لا يصح إلاَّ بعد انمحاء كل ما يشغل المحل، ويمنعه عن قبول ما ينقشه القلم الأعلى فى لوحه، وذلك لا يكون إلاَّ بفنائه عن صور نفسه وكيفياتها وعن صور جميع الخلق وبالتحقيق بصورة مطلوبة الواحد الحق، وإلى هذا المعنى أشار شيخ العارفين أبو حفص عمر بن الفارض قدس الله سره بقوله:

فلم تهونى ما لم تكن فىَّ فانيا
ولم تفن ما لم يحلى فيك صورتى

ذو العقل: يعنى به من يرى الخلق ظاهرًا ويتعقل وجود الحق سبحانه باطنًا فهو يرى الخلق فى مرآة الحق وإنما كان الحق فى ذوق صاحب هذه المروية باطنًا، والخلق ظاهرًا، لأن وجه المرآة يخفى لظهور ما يتجلى فيها، فإنه متى انطبع فى المرآة صورة لا بد وأن يظهر فى وجهها، فيختفى وجهها لأجل ذلك.

ذو العين: من يرى الحق ظاهرًا ولا يرى الخلق، بل يتعقل وجوده لأنه يرى الحق فى الخلق، فيكون الخلق مرآة للحق، فيكون الحق فى حق صاحب هذا الذوق ظاهرًا، والخلق باطنًا ،لأجل خفاء وجه المرآة التى هى

الحق، لما يتجلى فيها، فلهذا لا يرى صاحب هذا الذوق إلاَّ الحق وحده كما كان الحال في صاحب العقل على العكس بحيث لا يرى إلاَّ الخلق لا غير ذو العقل والعين هو الذى يرى الخلق فى الحق والحق فى الخلق، بحيث لا ينحجب كثرة المجالى عن رؤية وحدة المتجلى فيها كما انحجب صاحب العقل بظلمة [٨٩ظ] الأكوان وكثرتها عن رؤية نور وجه بكونها، ووحدته وكذا لا يستهلك برؤية نور وجهه المتجلى ووحدته عن رؤية كثرة المجالى وإذا فهمت عرفت ما هو مقصود الشيخ بقوله:

ففى الخلق عين الحق إن كنت ذا عين

وفى الحق عين الخلق إن كنت ذا عقل

وإن كنت ذا عقل وعين فما ترى

سوى عين شىء واحد فيه بالشكل



بـــاب الـــراء



بـــــاب الـــــراء

رأس الصــــديقــــين: من بلغ من مـقام الصديقـية إلى ذروته بحـيث أنه لو تخطى[١] لتلك الذروة لحصل فى مقام النبوة.

قال ﷺ : «كنت أنا وأبو بكر كفرسى رهان فلو سبقنى لآمنت به ولكن سبقته فآمن بى»[٢].

فكان أبو بكر رضي الله عنه هو رأس الصديقين إذ لا تعلو رتبته إلاَّ رتبة النبوة كما أخبر ﷺ بذلك.

الـراعــى: يعنى به من تحقق بمعـرفة العلوم السياسيـة بحيث يتمكن من تدبير المعمورة.

الــران: هو الحجاب الحائل بين القلب وبين تجلى الحـقائق فيه، عندما يستوعب صور الأكوان وجه القلب، فـينطبع فيه ويرسخ كما عرفت ذلك فى باب الحجاب وعند الكلام على ثمرة[٣] الحضور والمراقبة.

الـــــرب: اسم الحق عز وجل باعـتبار انتـشاء نسب الحقـائق عنه تعالى وتقدس، فـإن كل حقيـقة كونيـة إنما ينسب انتـشاؤها وتعينهـا عن حقيـقة الإلهيـة، فكل ما تعين فى وجـوده العينى وظهـر فى المراتب روحًا ومـثالاً وحسًا، فإنما ذلك عن اسم إلهى متعين بتلك الحـقيقة الإلهية بحسب تميزها ووصفها، فكان ذلك الاسم ربها فلا يأخذ إلاَّ منه ولا يعطى إلاَّ به ولا يرجع إلاَّ إليه فى توجهاتها ودعواتهـا بالحال أو لفائت فى جميع المواطن ولا ترى إلاَّ إياه.

---

(١) فى الأصل: تخطا.

(٢) هناك أحاديث فى فضل أبى بكر وليس منها هذا الحديث فيما لدينا من مراجع.

(٣) فى الأصل: ثمرت.

رب الأرباب: هو التعين الأول لما عرفت أنه هو نهاية النهايات، وغاية[1] الغايات، ومنتهى جميع الرغبات، والحاوى على جميع التعينات، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾ (النجم: ٤٢) إذ كان ﷺ هو مظهر التجلى الأول كما عرفت ذلك وكما سيأتى، [٩٠و] فلهذا نسب إليه بالربوبية.

رتب الأسماء: ثلاثة: ذاتية ووصفية وفعلية.

ووجه الحصر هو أن مدلول الاسم إنما يراد به الذات لكن لا من حيث إطلاقها بل من حيث اعتبار وتعين ما، فإما أن يكون ذلك الاعتبار هو وجود الذات فى الجملة من غير اعتبار أمر زائد على ذلك الاسم من الأسماء الذاتية، وعند التحقق لا يكون للذات من حيث هى اسم يتعقل لنا لاستحالة الإحاطة بها أو الاطلاع على غيب هويتها، لكن لما كان الوجود والوحدة والتعيين الأول والغنى المطلق وأمثال ذلك مما يستحيل فيه أن يكون وصفًا زائدًا، صارت هذه أسماء ذاتية، وأما إن كان الاسم إنما يراد به أمر زائد على نفس الذات فلا يخلو إما أن يتعدى من ذلك التعين والاعتبار أثرًا إلى الغير، أم لا، فإن لم يتعد، فذلك من أسماء الصفات كالحى والعالم، وإن تعدى كان من أسماء الأفعال كالخالق والجواد والمصور، فافهم ذلك.

رتب تعينات الأسماء والصفات: يعنى بذلك تعينها الذى عرفته فى باب التعين لأنه عبارة عن تعيناتها فى البطون السبعة وفى أقصى مراتب الظهور الذى هو صورة أعضاء الإنسان.

رتب النعم: هى الأربعة المشار إليها بقوله تعالى: ﴿ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ (النساء: ٦٩) ووجه الحصر فى هذه الأقسام هو أن الإنسان إن لم يكن من أهل التوجه إلى الحق عز وجل

(١) فى الأصل: وغايت.

فهو من المغضوب عليهم أو من الضالين، وإن كان من أهل التوجه فلا يخلو إما أن يكون ممن قد وصل إلى حضرات القرب، أو لا يكون فإن كان ممن لم يصل بعد بل هو فى السلوك إلى الحضرات، فهذه هى مرتبة الصالحين، وإن كان ممن قد وصل إليها لكنه استهلك فيها فلم يتسع معها لغيرها يرجع عنها إلى نفسه فضلاً عن غيره، فتلك مرتبة الشهداء المستهلكين [٩٠ظ] فى حضرة القرب كأبى عقال والشبلى وغيرهما.

وإن رجع فإما أن يكون كاملاً مكملاً بغير واسطة بشر بحيث يسع الجوانب فيأخذ عن الحق ما به يحصل كما قال الحق المخلوق فذلك هو النبى.

وإن رجع كاملاً غير مكمل إلاَّ بواسطة بشير هو النبى فذلك الصديق فانحصرت الأقسام فى هذه الأربعة.

رتب التجليات: هو ما عرفته فى باب الألف من ترتبها إلى رتب الثلاث: التى هى أدنى رتبها، وهو تجلى الأفعال، وأوسط رتبها وهو التجلى الصفاتى، وأعلى رتبها وهو تجلى الذات، وعرفت ما المقصود بذلك فى باب الألف، وعرفت معني هذه التجليات الثلاث فى بالتجليات أيضًا.

رتب القرب: وسمى مراتب القرب ويسمى أيضًا حضرات المقربين وحضرات أهل العناية، ويقال لها: أطوار القرب، وتسمى أيضًا هذه الرتب بالعلة الغائية لدفع الموانع وهى رتب المحبة وهى خمس:

رتبة المحبة المترتبة على الجذبة وهى المعنية بقوله تعالى: «ما تقرب أحد إلىَّ بأحب من أداء ما افترضت عليه»[1].

(١) جزء من حديث [من عادى لى وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلىَّ عبدى بشىء أحب مما افترضته عليه... إلخ] رواه البخارى.

رتبة المحبـة المترتبة على السلوك وهى المعنيـة بقوله تعالى: «ولا يزال العبد يتقرب إلىَّ بالنوافل حتى أحبه»[1].

رتبة التوحيد المـبنية على المحبة وهى المعنية بقوله تعالى: «فـإذا أحببته كنت سمعه وبصره. . .»[2] الحديث.

رتبة المعرفة المعنية بقوله تعالى: «فبى يسمع وبى يبصر»[3] وهى المعبر عنها فى لسان القوم بمقام البقاء بعد الفناء.

رتبة الخلافة: هى رتبة الخلافة والكمال المشتملة على الجميع، الجامعة بين البـداية والنهاية وأحكامـهـا وأحكام الجمع والتـفرقـة والوحدة والكثـرة والحقية والخلقـية والقيد والإطلاق عن حضور من غير غـيبة وتعين بلا ريب ولا شبهة.

الرتق: الرتق: الغيبة والبطون، ويقال: الرتق على نسب الواحدية باعتبار اللاظهورها.

ونعنى بالرتق إجمال المـادة الوحدانية المسماة بالعنصـر الأعظم المجمل المرتوق قبل خلق السموات والأرض المفترق بعد تعيينهما. [٩١و]

الرجـــاء: الطمع فى طول الأجل وبلوغ الأمل، ولهـذا كان الرجـاء حال الضعفـاء من أهل السلوك عند هذه الطائفة، وذلك لما فيـه من الرعونة التى هى الوقوف مع حظ النفس الذى يرجى حصـوله، وإنما كان ذلك رعونة لأن هذه الطائفة أول طريقها الخروج عن النفس، فضلاً عن شهواتها لأن مرادهم أن يكونوا بالله لا بأنفسهم، كما قال قائلهم:

أريـدك لا أريدك لـلثــــــواب
ولكـنى أريـدك للعــــقـــــاب

---

(١) هذا الحديث والحديث السابق بمعنى واحد. راجع روايات البخارى بشأنهما.

(٢، ٣) جزء من الحديث السابق.

وكل مآربى قد نلت منها

سوى ملذوذ قلبى بالعذاب

فجعل غاية مطلوبه أن يتلذذ بالعذاب، وليس أن مقصوده من العذاب التلذذ به، وإلاَّ لكان ذلك رعونة من جهة طلب اللذة، ومن جهة الاقتراح بتحضيضها، ومن جهة طلب خرق العادة الذى هو حصول اللذة فى محل الإيلام، بل إنما أراد بذلك أن يرى حسن رضاه بأحكام مولاه بما ليس للنفس فيه حظ بوجه، وإلى إظهار هذا المعنى قصد القائل:

يعذبنى مع الهجران عندى

أحب إلى من طيب الوصال

لأنى فى الوصال عبيد حظى

وفى الهجران عبد للمولى

رجاء المجازاة: يعنى به الرجاء الذى يبعث العامل على الاجتهاد ويلذذه عند الخدمة ويوجب له سماحة نفسه بترك المناهى وهو ما يتوقعه من المجازاة على قيامه بالأمر الذى وعد بالثوب عليه وترك المنهى الذى توعد بالعقاب على فعله ومثل هذا، إنما ينشط فى عمل الطاعات وترك الخطيئات لأجل ما يرجوه فى الجنان عوضًا عما بذل من مراد نفسه وحظوظها، فهو يترك ما يترك من المناهى التى هى مثل شراب الخمر والزنا وأشباه ذلك من المحرمات الملذذة عند مقترفها، لما يرجوه من الرحيق المختوم والحور العين وغير ذلك مما وعده الحق تعالى به فى دار الرضوان.

فهو لولا ذلك لما هان عليه ترك مصائد الشيطان فلهذا صار هذا الرجاء ضعيفًا فى نظر هذه الطائفة إذ كان العامل عليه إنما ينشط [٩١ظ] فى عمل رجاء الجزاء كمثل الصبى الذى ينشط إلى حفظ تلقينه رغبة فيما وعد عليه من الحلوى.

رجـاء أرباب الرياضات: هو تصفية القلوب لتستعد بذلك للقاء المحبوب، بما يحـملون على أنفسهم مـن المجاهدة لهـا على ترك مألوفاتهـا وملذاتها، وإنما كـان هذا النوع من الرجاء ضعـيفًا أيضًـا، لأن أهل الرياضة مشـغولون بتطهير القلوب فهم بعد لم يبلغـوا منازل القرب التى لا تحصل إلاَّ بعد تطهير القلب.

رجـاء أرباب القلوب: هو لقاء المحبوب الحـق جل قدسه، وإنما يعد هذا النوع من الرجاء ضـعيفًا أيضًـا لأن الرجاء للشىء إنما يكون فى وقت الغـيبة وحيث إن الأمر عند هذه الطائفة، إنما ينبنى على الحضور والمشاهدة، صار الرجاء عندهم من المراتب الواهية لا محـالة بالجملة لما فى الرجاء من تعلق الهمة بها، لعل الله أراد غيره فلهذا لا يعتد بالرجاء من أعرض عن الاعتراض ونفى عنه الأغراض.

وقد يقال: الرجاء هو ابتهاج النفس بلائم لها أخطرت إمكان حصوله فى المستقبل، والرجـاء بهذا التفسير يشبه أن يكون عـاما لكل ما ذكر فى الرجاء على اختلاف أقسامه.

الرحـــمن: اسم لصورة الوجـود الإلهى التى هى عبـارة عن الجمعـية الحاصلة للأسماء الذاتية عند ظهورها بنفسها من بطون وحدة الذات.

الرحـمة الأصليـة: يعنى بها الوجـود فإنه أصل كل رحمة ومنشـأ كل نعمة لتبعية كل النعم والهبات له إذ المعدوم لا يوصف بشىء من ذلك.

وقد يعـبرون عن الوجـود أيضًا بالرحـمة الواسـعة وبالسـابغة وبالسـابقة والامتنانية لثبوت كل هذه المعانى له، وقد يفسرون هذه الألفاظ على وجه آخر كما سيأتى.

الرحمة الواسعة: يعنى بها الرحمة التى عمت كل شىء وهى المشار إليها بقوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الاعراف: ١٥٦).

الرحمة السابغة: هى الرحمة الواسعة لعمومـها فإن السبوغ العموم. قال تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ﴾ (لقمان: ٢٠) أى عمكم بها.

الرحمة السابقة: هى الرحمة السابغة الواسعـة سميت بذلك لقوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ (الأنعام: ٥٤) وقوله ﷺ «إن الله كتب كتابًا قبل أن يخلق الخلق إن رحمتى سبقت غضبى»[1] فهو مكتوب عنده فوق العرش، فسميت هذه الرحمة بالسابقة لأجل ذلك.

الرحمة الامتنانية: هى السابقة أيضًا سـميت بذلك لأن الله امتن بها على الخلائق قبل اسـتحقاقهـا، لأنها سابقة على ما يصـدر منهم من الأفعال التى توجب لهم استحقاقها.

الرحمة الامتنانية الخاصة: يعنى بها رحمة الله لعبده حيث وفقه للقيام بما يوجب له من الأفعال استحقاق الثواب عليها.

الرحمة الوجوبية: يعنى بها الرحمة المختصة بأهل التقوى والإحسان فإن الله تعالى أوجب لهم من نفسه أن يرحمـهم الله كرمًا منه ومنّة لا وجوبًا عليه فقـوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الاعـراف: ١٥٦) إشارة إلى الرحـمة الواسـعـة الامتـنانيـة الـتى مر ذكـرهـا. وقـوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ (الاعراف: ١٥٦) إشارة إلى الوجوبية وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (الاعراف: ٥٦).

الرداء: بكسر الراء، يعنى به الظهور بصفات الحق بالحق، وقولنا بالحق أى عن أمر الحق وعلى وفق طاعته.

---

(١) رواه البخارى ومسلم وابن ماجه وأحمد.

فإن الظهور بصفات الحق إنما يكون ظهورا بها إذا كان كذلك وإلاَّ فهو مجرد دعوى باطلة.

والإشارة إلى الأول ـ أعنى الظهور بصفات الحق حقيقة ـ هو ما ورد فى منازلات أبى يزيد قدس الله سره أنه تعالى قال له: اخرج إلى الخلق بصفتى فمن رآك فقد رآنى.

وأما الإشارة إلى الظهور بالدعوى والمنازعة والوثب لحب الرئاسة، هو ما جاء فى الكلمات القدسية التى أخبر بها رسول الله ﷺ عن ربه تعالى يقول: «الكبرياء ردائى والعظمة إزارى فمن نازعنى واحدًا منهما قذفته فى النار»[1] وكان الرداء من أجل ما ذكرنا من الأسماء الأضداد، فقوله: الرداء: الظهور بصفات الحق بالحق، يشير به إلى الرداء الذى هو ظهور العبد بالموافقة لا بالمنازعة.

الردى: بفتح الراء، ويعنى به الظهور [٩٢ظ] بصفات الحق بلا حق كمن يتكبر على أمر الله بالتذلل له.

قال الله تعالى فى الكلمات القدسية: «الكبرياء ردائى والعظمة إزارى فمن نازعنى فى شىء منهما قصمته».

ويعنى بالرداء غاية الظهور كناية عن الشىء بغايته وذلك لأنه لما كان الرداء هو الهلاك وكانت غاية الهلاك هو الظهور بالنسبة إلى عالم الحس كنى عن الغاية بالرداء اعتبارًا بغايتها.

رد الردى: يكنى به عن غلبة الظهور على اللاظهور، يسمى بكف الردى كما سيأتى، وقد أشار شيخ العارفين فى قصيدته نظم السلوك إلى كنايتهم برد الردى عن غلبة الظهور على البطون بقوله:

---

(٤) رواه أبو داود وابن ماجه كما رواه الإمام مسلم ببعض اختلاف فى اللفظ.

وســمع وكلى بالـنداء ســمع الندا
وكلـى فى رد الردى يـد قــــوتى

رد التصرف: يشيرون به إلى حال من أعطى التـصرف فرده تظرفًا، وهو المعنى بقولهم: إن من عباد الله من أعطى مقام كره فرده، كما كان عليه حال الشيخ أبـى سعيـد البغدادى قـدس الله روحه حـيث قال: أعطيت التـصرف فتركته تظرفًا، فقيل له: لم تركته؟ فقال: ليتصرف هو تعالى بنا، فإنَّ تصرف البارئ تعـالى لما كان أشمل فـائدة وأكمل عائدة وأتم حكمة وأعم نـعمة لا جرم كانت مصلحة العـبد أن يتصرف له الحق وعند ذلك يكون الله قد ترحم عليه ولطف به.

وكان الشـيخ أبو السعـود فى رده التصـرف إلى ربه طالبًا لحـصول هذه الأكمليـة ولوصال شـمول هذه الفائدة الإلهـية، فلهذا يـوصف رده بالظرافة واللطافة وحسن الاختيار لما هو الأولى والأتم كما أشار إلى ذلك كله بقوله: فتركته تظرفًا.

الرسم: نعت يجرى فى الأبد بـما جرى فى الأزل وقـد يطلقون الرسم ويريدون به كل ما سوى الله لأن كل ما سواه آثار عنه، فإن الرسوم فى الديار وهى الآثار التى يحصل عن سكانها فاصطلح أهل الطـريق على تسمية كل ما سوى الله عـز وجل من الأغـيار وعـالم الخلق بالرسوم إذ الكل آثار قـدرته تعـالى وتقـدس، فـإذا أطلقـت الطائفـة [٩٣و] الرسـوم أرادوا بهـا صـور الخليقة.

رسوم العلوم: ويقال: رقوم، ويشيرون بذلك إلى مشاعر الإنسان التى هى اللسان والعـين والأذن واليد سمـيت رسومًـا ورقومًا لتـضمنها ظهـور رسوم الأسماء الإلهـية فإنها كلها آثارًا عـن قدرة الله وعلمه وبصره وسمـعه ظهرت

بعلوم عالم الحس المرقومة فى ستور الهياكل البدنية المرخاة بين العوالم الغيبية والشهادية والحقية المعلقة تلك الستور على باب دار القرار، التى هى دار عالم الحس والمحسوسات بحيث يفهم منها عود تلك العلوم إلى الحضرة، فإن من نظر فى هذه المدارك الجرمية، التى هى اللسان والأذن والعين واليد عندما تبدت بأفعالها الجزئية، التى هى القول والسمع والبصر والقدرة المقيدة بمواطنها الخلقية علم اتسامها بسمة الكلية عند انتشائها إلى الحضرة الحقية من جهة كمالاتها الذاتية، فصار يرى أن هذه الصفات التى كانت تتراءى له إنها مضافة إلى نفسه، إنما ذلك لكونها رسمًا وأثرًا عن أثر قدرة ربه، فهى بالحقيقة مفاضة عنه ومضافة إليه تعالى، وبهذا يعرف نفسه أنها رسم وأثر من آثار ربه فكان ممن عرف ربه بمعرفته بنفسه معرفة لا يلحقه التردد فيها.

الرضا: هو فى هذا الطريق اسم للوقوف الصادق بحيث ما وقف بالعبد لا يلتمس متقدمًا ولا متأخرًا ولا يستزيد مزيدًا ولا يستبدل حالاً.

رضا العامة: هو أن ترضى بالله ربًا وبالإسلام دينًا وبمحمد ﷺ رسولاً نبيًا، بحيث يكون الله ورسوله أحب الأشياء إليك وأولاها عندك بالتعظيم وأحقها بالطاعة.

رضا الخاصة: هم أنهم كما رضوا بالله ربًا فكذا قد رضوا به مالكًا ومتصرفًا فى جميع أحوالهم كما قضى وقدر بحيث لا يجد العبد فى نفسه حرجًا من قطع يده وموت ولده، وهذا هو معنى الوقوف الصادق أى مع مراد الحق تعالى وقوفًا بالحقيقة من غير تردد فى ذلك.

وهذا هو مطلوب أبى يزيد قدس الله سره العزيز حين قال فقال: أريد أن

لا أريد، فكان مطلوبه الوقـوف الصـادق عند مراد الحق تعـالى من غيـر أن يمازج ذلك بإرادته [٩٣ظ] وهذا إنما يتحقق به حقيقة من كان وجد أن نفسه وروحه وسـره بجميع ما يبـدو ويقع فى الوجود إنما هو صـادر عن قدرة الله تعالى على وفق إرادته تعالى وحكمته وحينئذ فلا يكره شيئًا أصلاً اللهم إلاَّ ما كان مـخالفًـا للشرع فـهو يكرهه وينكره، بلسـان الشرع مـوافقـة أمر الله له بكراهته وإرادته لإنكاره، فهو إنما ينكر المنكر لأمر الله وإرادته لإنكاره لا من حيث كونه مراد الوقوع بمقتضى حكمة العليم الحكيم.

رضا المحب: قريب منه رضا الخاصة الذى بحيث لا يجد العبد فى نفسه حرجًـا من قطع يده وموت ولده، إلاَّ أن هذا المـحب هو الذى يكون رضاه بذلك، لكونه لا يجد لنفسه رضا ولا سخطًا لسقوط مراداته، فإن الرضا فرع عن الإرادة، وقد سـقطت فى حق هذا العبد بمـشاهدته، بأن الواقع ليس إلاَّ على وفق إرادة الحكم، فى صنعة الرحـيم بفعله، ومن كان هذا هو بالنسـبة إليه أرجح أو أميز من شىء غيرها، قد زال أيضًا عنه التحكم وسقط الاختيار فقد الـتمييز ولـو أدخل النار لأنه لا يرى إلاَّ أن ذلك عن إرادة الحق الصادرة عن الحكمة والرحيـمية، وعند ذلك يتحقق بـالرضا عن الله فى كل ما يريده وفى ذلك تصحيح مقام الرضا المختص بأهل المحبة الصادقين فيها.

رضا الحق عن العبد: هو ثمرة رضا الخاصة الذى مرَّ تقريره وهو أن لا يفقد تعالى عبده حـيث أمره، ولا يجده حيث نهاه، وذلك بأن يكون العـبد مطيعًا لربه فى كل ما أمره به ونهاه، وهذا هو العبد الذى قد أرضى ربه.

رضا العبد عن الرب: هو رضا المحب كما مَرَّ وهو أن لا يبقى للعبد تعلق بغير مـا أراده الحق تعالى له، وذلك بأنه لا يجد فى نفـسه حرجًا مـما قدره

الحق وقضاه، ولو فى قطع يده ومـوت ولده، فإن المحبة الحقـيقية لا تصح إلاَّ مع محـبة ما هو مراد للمـحبوب، كمـا سئلت رابعة العدوية رحـمة الله عليها وقـد شج الجدار وجههـا وهى لا تعلم فقالت: أشغلنى حبـى للمبتلى عن بعض بلائه، وأنشدوا:

مـــــهـــــمـــــا يريـد أريده

أنا عـــبـــده فى كـل حـــاله

[٩٤و] ولهذا قيل: الرضا خلق العبـد أن تحقق به لم يبق فيه خوف من هجوم شىء، ولا حزن على فوت شىء، بل ولا إنكار لشىء، لأنه إنما ينكر بعبديته المـحققة لامتثال أمر مولاه فى الإنكار، لا عن حظ لـنفسه، فقالوا: الرضا ملكة تلقى النفس لما يأتى به القدر على وجه لا يتألم به بل تأنس إليه وتبتهج به لاشتغالها بالالتـذاذ الحاصل من رؤية من بيده التقدير عن إدراك ما يؤلم من القدر كما عرفته فى قصة رابعة رحمة الله عليها.

الرعـاية: هى صون العناية، وفى الدعاء: رعـاك الله: أى اعتنى بصونك عما فيه شينك.

رعـاية الأعـمـال: سلامتهـا من النقص وذلك بتحقيرها إذ كان فـيه توفيرها وتوقيـرها، فإنك إن لم تسـتحـقر عملك بالـنسبة إلى مـا يجب عليك وإلاَّ يداخلك من التيه ما يفسد به نيـتك ومن العجب ما يحيط من يدك، ولهذا لا ينبغى لك عند القيام بوظائف العبادات أن تنظر إليها بإعجاب أو أن تتزين بها بين الناس بل ينبغى أن يكون نظرك إليها مـقصوراً على النظر فى أدائها وعلى تصحيحه بمقتضى العلم الشرعى الموجب للإخلاص.

رعاية الأحوال: سلامتها عن الاستحسان لها وذلك بأن يقدر الغالب عليك

منها دعوى كاذبة لتطهر نفسك بذلك من الرعونة وتخلص القلب من نصيب الشيطان.

رعاية الأوقات: بأن تقف مع كل خطرة بتصحيحها بالشروط المعتبرة فى تصحيح خطرات الحق والخطوات إليه وذلك بأن تغيب من حظك بالصفاء من كدر رسمك الذى هو نفسك وإنما تصفو من ذلك إذا لم تر تقدمك بنفسك بل بربك ثم تغيب عن شهودك بصفوك.

الرعونة: الوقوف مع حظوظ النفس ومقتضى طباعها.

الرغبة: فى اصطلاح القوم عبارة عن تحقيق السلوك وهى بالحقيقة أحق من الرجاء لأن الرجاء كما علمت طمع فيحتاج إلى تحقيق وأما الرغبة فهى السلوك على التحقيق.

رغبة النفس: تحققها بالسلوك بسبب [٩٤ظ] ما وعدت به من الثواب على أعمال البر، وذلك هو الذى يبعثها على الاجتهاد ويصونها من وهن الفترة ويمنعها من الرجوع إلى عتاتة الرخص.

رغبة القلب: هى التحقق بالحقيقة فيصونه ذلك عن الالتفات إلى غير ما هو المقصود من وجوده سواء كان ذلك الشىء من حظوظ الدنيا أو حظوظ الآخرة، لعلمه بأن المطلوب إنما هو الفناء عن ما سوى الحق ليحصل البقاء به، فلهذا لا يبقى فيه التفات إلى عالم الخلق لكمال توجهه إلى جانب الحق.

رغبة السر: فى التحقق بالحق وبذلك صونه عن الأغيار لأنه فى الحضرة التى تأبى الثنوية فمن شهدها لم يكن متحققًا بحضرة الأحدية.

الرقيقة: يعنون بها الواسطة اللطيفة الرابطة بين شيئين.

رقيقة الإمداد: وهى ما يصل به المدد من الحق إلى عبده.

رقيقة النزول: هى ما ينزل به المدد من الجسوم الحضرة العالية إلى ما دونها وهى رقيقة الإمداد بعينها.

رقيقة العروج: وهى ما يتوصل به العبد إلى ما يرومه من المراتب العالية والمطالب السنية.

رقيقة الإرتقاء: هى ما يتوصل به العبد إلى الارتقاء إلى حضرة الرب ومنازل أهل القرب وهى رقيقة العروج بعينها.

الرقائق: هى علوم السلوك وتسمى أيضًا بالطريقة وبعلوم الطريقة، سمت بالرقائق من الصفا ولهذا فإن من لم يبق فيه شىء من كدورات النفس وكثافة الحس اتصفت جسمانيته بأوصاف روحانيته على ما عرفته فى الكلام على ثمرة الفناء، بحيث أنه يتمكن من الطيران فى الهواء، أو المشى على الماء، والمكث فى النار، بلا سقوط ولا غرق ولا احتراق لكونه قد ترقى من حضيض الانفعال إلى أوج الفعل الذى من شأنه ذلك.

رقوم العلوم: وتسمى رسوم العلوم وقد عرفتها.

الرهبة: الخشية لله والرغبة فى فضله والرهبة من عدله.

رهبة الخاطر: لتحقق الوعيد.

رهبة الباطن: لتحقق العلم

رهبة السر: لتحقق أثمر السبق.

الرؤية: يعنون بها المشاهدة بالبصرة لا بالبصيرة وعلى هذا يحملون معنى قوله [٩٥و] تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢، ٢٣) ومعنى قوله ﷺ «إنكم لترون ربكم»[١] فإن أهل الطريق يثبتون الرؤية بالعين لا بالقلب فقط وأن ذلك فى الآخرة من غير خلاف بين أهل الحق.

(١) رواه البخارى ومسلم وهذا جزء من حديث طويل.

وأما جواز رؤيته بالبصر فى الدنيا فـإن الخلاف فيه لا فى رؤيته تعالى فى الآخرة.

رؤية المجمل فى المفصل: قد عرفته وعـرفت عكسه، أعنى رؤية المفصل فى المـجمل عنـد الكلام على أعلى مـقامـات التوحـيـد وعند الكلام على استـهلاك الوحـدة فى الكثرة وبالعكـس، وعرفت ذلك أيضـًا عند معـرفتك إطلاق الهوية.

رؤية المفصل فى المجمل: هو عكس رؤية المـجمل فى المـفصل الذى عرفتها [فى باب أعلى رتب القائلين فاطلبه من هناك تجده][1].

رؤية وجه الله فى الأشياء: هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥) يشهد ذلك من شاهد أن عين ما يرى عين لا يرى وهذا هو الذى يرى أن جميع الكائنات تعينات العين الواحدة غير المتعينة[2] بشىء من تعيناتها.

رؤية وجه الحق [وجه الله سبحانه وتعالى] فى الأسباب: هو ما عرفته من باب أعلى رتب العالمين، فاطلبه تجده محققًا.

رؤية كل شىء فى كل شىء: هو ما عرفته من حـال من فهم استهلاك كل واحد من الكثرة والوحدة فى صاحبـه، فإنه حينئذ لا بد وأن يشاهد كل شىء فى كل شىء، لأنه يشـاهد الوحدة فى كل شىء ويشاهد اشـتمـالها على كل شىء.

الــروح: فى اصطلاح القوم هو اللطيـفة الإنسانية المسـماة عند الحكماء بالنفس الناطقة، لا الروح الحيوانى، الذى هو جـسم بخارى ينشأ عن غليان

(١) ما بين المعقوفتين نقلناه من هامش صفحة المخطوط.

(٢) كلمة (غير) ترد دائمًا فى المخطوط (بألف ولام - الـ) التعريف، والصحيح ما ذكر بالمتن.

دم القلب، فإن اللطيفة الإنسانية هو جوهر مجرد عن المادة، وما منها كما هو مبين فى الكتب اللائقة بذلك، وقد أشبعنا القول فى براهين تجردها والأجوبة عن شبه من يرى ذلك فى كتبنا الكلامية، مما لا تعلق له بمباحث هذا الكتاب فإن أهل الطريق لا يثبتون ما يثبتونه من قواعدهم التى يبنون عليها تجرد النفس وغيره عن خبر أو استدلال، بل على ما يقتضيه الكشف والعيان، ثم إن الاعتماد فيما يورد فى كتبهم على سبيل التوصل لمن يشاهد ذلك كونها قابلة لما لا يتناهى من الصور المختلفة، نومًا ويقظة، مشاهدة وتخيلاً، وتعقلاً، فاستحال مع ذلك أن تكون غير [٩٥ظ] مجردة عن جميعها، ومن فهم هذا عرف من معنى قوله ﷺ: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»[1] أنه تعالى لو جاز أن يكون مقيدًا بشىء من تعيناته لما صح أن يكون قيومًا لجميعها.

روح الإلقاء: يعنون به الروح المشار إليه بقوله تعالى: ﴿يُلْقِى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ (غافر: ١٥) فلهذا يطلقون الروح فى اصطلاحهم بإزاء الملقى إلى القلب علم الغيب على وجه مخصوص.

الروح الأعظم: يعنى به العقل الأول، ويقال له: القلم الأعلى، وذلك لأن العقل الأول له ثلاثة وجوه معنوية كلية:

فالوجه الأول أخذه الوجود والعلم مجملاً بلا واسطة، وإدراكه وضبطه ما يصل إليه من حضرة غيب، موجوده فباعتبار هذا الوجه يسمى بالعقل الأول لأنه أول من عقل عن ربه وأول قابل لفيض وجوده.

والوجه الثانى هو تفصيله لما أخذه مجملاً فى اللوح المحفوظ بحكم، (أكتب علمى فى خلقى وأكتب ما هو كائن)[2] ويسمى هذا الوجه بالقلم الأعلى الذى به يحصل نقش العلوم فى ألواح الذوات القابلة.

(١) قال الصاغانى: موضوع، وكذا ابن تيمية. (٢) رواه أبو داود والترمذى وأحمد بن حنبل.

قال تعالى: ﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ (العلق: ٤) وبهذا الوجه هو نفس محمد ﷺ المشار إليه بقوله «لم يؤتها من سواه من العالمين».

والوجه الثالث كونه حاملاً حكم التجلى الأول ومنسوبًا إلى مظهريته فى نفسه لغلبة حكم الوحدة والبساطة عليه وبهذا الاعتبار هو حقيقة الروح الأعظم المحمدى ونوره لكونه جامعًا لجميع التجليات الإلهيات منها والكونيات ومنشئًا لجميع أرواح الكائنات.

الروح الأول: هو روح العقل الأول إذ ليس قبله روح.

الروح الأقدم: هو الروح الأعظم لأنه لما كان منشئًا لجميع الأرواح كما عرفت كان هو الأقدم لا محالة.

الروح الأوحد: هو الروح الأعظم لما عرفت.

الروح المضاف: يعنون به النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ بكل شىء وبالكتاب المبين، وذلك لأن هذا الروح لما قبل ما نقشه القلم الأعلى فيه صار متضمنًا صنفى الكلم [٩٦و] الفعلية والقولية مفصلة، بحيث لا يفوته شىء مما يدخل فى الوجود إلى انتهاء يوم القيامة سمى بهذا الاعتبار بكل شىء المعنى بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف: ١٤٥).

ثم إنه باعتبار توجهه إلى موجده وأخذه المدد عنه بلا واسطة يسمى روحًا مضافًا إلى الحضرة الإلهية، ثم باعتبار تنزله وظهوره متصورًا فى تنزله وظهوره بالصور المثالية والحسية البسيطة منها والمركبة عرشًا وكرسيًا وسموات وأرضين وما بينهما من الأفلاك والأملاك والكواكب والعناصر والمولدات معدنًا ونباتًا وحيوانًا وإنسانًا يسمى بالكتاب المبين الفعلى المعنى بقوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ (الانعام: ٥٩) ثم باعتبار

توجهـه بوصف التدبيـر والتكميل لمـا يفصل منه وظهـر بصور المـوجودات المثالية والحسية فيدبر ويحفظ ويكمل يسمى بالنفس الكلية.

الروح المحمدى: عبارة عن جهة وحدة القلم الأعلى المختصة بالمظهرية الروحانيـة المنسوبة إلى التـجلى الأول لغلبة حكم الإجـمال والوحدة عليـها وإنما كـان الروح المحـمدى هو مظهر هذا الروح لأجـل كمال طهـارة مرآة قابلية قلبه التقى النقى ﷺ ومضاهاته فى التبعية لحضرة الحق تعالى طهارة وتبعية يقتـضيان ببقاء ما قبله قبله الظاهر من حقـائق أسماء الحق الظاهر فيه فصار جـميع ما يظهر فـيه من الحقائق الكونيـة الروحانية والعوالم القـدسية العقلية تبعًا لظهورات الحقائق والأسماء الإلهية فظهر الكل كذلك أى على ما هو عليه من غيـر تبديل ولا تغيير بوجـه، فكان ظهور أسماء الحق وحقـيقة الروح إنما هو مجرد تعين غيـر قادح فى النزاهة والطهارة الثابتة للروح الأول ولغيره من الحقائق والأسماء التى ظهرت فيه ﷺ.

روح العـالم: ونعنى به المعنى الذى هو للعالم بمنزلة الروح للجـسد كما قيل، والكون فص أنت مـعنى نقشه ووجـوده، فذلك [٩٦ظ] المـعنى هو الإنسان الكامل، لأنه لولاه لما وجد العـالم، كما أن الروح لولاها لما وجد الجسم والجسد، ويسمى قلب العالم كما سيأتى فى باب القاف إشباع الكلام عليه، بحسب اعتباره أعنى الروحية والقلبية هناك.

روح الأرواح: هو الروح المحـمدى لانتشـاء جميع الأرواح عنه لأن جـهة وحدانية القلم الأعلى هى أصل الأرواح كما علمت.

الرياضـة: عبـارة عن تهذيب الأخلاق النفسـية بمجـاهدة النفس لترك مألوفـاتها، لتـزكو عند إزالة الشـماس عنهـا، بترك تلك المـألوفات، ورفع العادات، ومخالفة المرادات والأهوية المرديات.

ويقال: الرياضة منع النفس عن الالتفات إلى ما سوى الحق، وإجبارها على التوجه نحوه، ليصير الانقطاع عما دونه، والإقبال عليه ملكة لها وأعظم.

أركان الرياضة: هو المداومة على الذكر يعرف ذلك من جربه، قال تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (العنكبوت: ٤٥) فهو أكبر ما يتقرب به إلى الله أو تراض به نفس، أو يحسن بـه خلق أو يزال به عن النفس شيء من أعراضـها الذى هو غايات التجليات فى كل مقام.

الريح: إشارة إلى كل داعية لها صولة وتسلط على باقى الدواعى.



بــــاب الـــزاى



بــــاب الـــــزاى

الزاجر: وعظ الحق فى قلب المؤمن وهو الداعى إلى الله.

الزجاجة: هى المشار بها فى آية النور إلى اللطيفة الإنسانية المختصة، لمن تنورت مشكاته أى جسمه بنور العقل والإيمان، فسميت زجاجة لاستضاءتها بذلك النور المذكور الذى حرم الاستضاءة به من لم يكن من أهل العقل والإيمان لكثافته المانعة من ذلك.

ويكنى بالزجاجة عن حيوانية قلب المؤمن. قال تعالى: ﴿الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾ (النور: ٣٥).

والمصباح هو الروح الروحانى المسمى بالروح الإلهى الظاهر آثاره وأفعاله بتوسط الروح الجسمانى المسمى بالنفس الحيوانى، فلشفافيته فى نفسه واستنارته بنور من غيره، سمى زجاجة وبضعفه فى نفسه أيضًا فإن حياة [٩٧و] الروح الحيوانية ضعيفة وليس فيها من ذاتها.

الزمردة: هى النفس الكلية، وقد عرفت سبب تسميتهم لها بذلك فى باب الدال عند الكلام على الدرة البيضاء وسبب تسميتهم العقل بها.

الزمان: هو سلطان الوقت ظاهرًا وباطنًا.

الزمان المضاف إلى الحضرة العندية: قد مرَّ أن مرادهم بذلك أصل الزمان وباطنه والحال الدائم، كما عرفت ذلك فى تلك الأبواب.

الزهد: هو إسقاط الرغبة فى الشىء بالكلية، هذا التعريف المذكور للزهد هو ما تشير إليه الطائفة.

وقال غيرهم: الزهد إمساك النفس عن اشتغالها بملاذ البدن وقواه إلاَّ بحسب ضرورة تامة، وإنما عدلت الطائفة عن هذه العبارة، لأنهم لا يعدون مجرد الترك زهدًا لأن التارك للشىء عندما يتركه بجوارحه فربما كان مشغوفًا

به بقلبه، فلا يكون ممن سقطت رغبته فيه بالكلية، وعلى كل من التفسيرين فإن الزهد يزيد على القناعة بترك كثير من الكفاية لكون القناعة وقوفًا عند الكفاية أو وقوفًا مع ما حضر.

وقال الرئيس[1] فى الإشارات: المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص باسم الزاهد، ثم قسم هذا الإعراض على قسمين:

فإن بعض المعرضين إنما أعرض معاملة ما، كأنه يشترى بمتاع الدنيا متاع الآخرة، قال: وهذا هو الغرض من الزهد عند غير العارفين.

وأما القسم الثانى فهو زهد العارفين، وهو أن العارف لا يكون إعراضه عن متاع الدنيا وطيباتها لذلك الغرض الذى نحاه غيره بل لغرضين آخرين:

أحدهما: فى حالة التوجه إلى ربه.

وثانيها: عند رجوعه من عنده.

أمَّا مَا هُوَ له عندما يتوجه إلى الحق، فإنه حينئذ يعرض عن كل ما سواه تنزيهًا لسيره عن الاشتغال بغير ربه.

وأما ما هو عندما يرجع من الحق إلى الخلق فهو أنه يعرض عما سوى الحق من جهة أنه تكبر بالحق على الباطل.

زهد العامة: التنزه عن الشبهات بعد ترك الحرام، حذرًا من المعتبة، وأنفة من المنقصة، [٩٧ظ] كراهة مساوئ الفساق.

زهد أهل الإرادة: النزاهة عن الفضول بترك ما زاد عما تحصل به المسكة وبقاء الرمق لقدر البلاغ من القوت اغتنامًا للفراغ إلى عمارة الوقت والتحلى بحلية الأنبياء والصديقين.

زهد خاصة الخاصة: هو إعراضهم عن كل ما سوى الله من الأغراض

(١) الرئيس هو الحسين بن على بن سينا، والإشارات يعنى كتابه (الإشارات والتنبيهات).

والأعـواض، الظـاهرة أولاً، والبـاطـنة ثانيًـا، وعـن كل مـا هو غيـر ثالثًـا، واعلم أن الزهـد يتضـمن الرجاء والرغبـة والتبتل وهى مذكورة فى أبواب هذا الكتاب.

الزهد فى الزهد: معناه استحقارك لمـا زهدت فيه، ولهذا كان الزهد فى الدنيا سيئة فى نظر الخواص، فإن ما سوى الحق سبحانه وتعالى أى شىء هو حـتى يرغب فيـه أو عنه، ومن تحقق بـهذا النظر اسـتوت عنده الحـادثات، بتحققه شمول إرادة الحق لجميع المرادات، ولقد أحسن القائل:

إذا زهدتنى فى الـهـوى حـشـمـة الرد

أجلت لـى عن وجـــه يزهد فـى الزهد

أى إذا زهدتنى فيما تهوى نفسى لخيفتى مما توعدتنى، فإنما ذلك حالى ما دمت غير ذاهب عن شهود الاكتساب بالشخوص إلى وادى الحقائق.

أما إذا مـا جلت لى عن وجـهها فـرأيت شمـول إرادتها لكل الـمرادات وجمـعها لفرق الشـتات زهد فى رؤية ذلك الوجه المـتجلى عن الزهد فيـما زهدت فـيه وعن رؤية زهدى أو رؤيتى زاهـدًا لاضمـحلال الكل فى أحـدية الجمع عندما يتحقق الوصول بفناء الرسوم وتلاشى الغير فى العين.

الزوائد: هى زيادات الإيمان بالغيب واليقين، زواهر الأنباء، ويقال: زواهر العلوم ويكنى بذلك عن علوم الطريقة، لأن الزواهر لمـا كان هو المعنى فى قـولهم زهرت النار إذا أضـاءت، ومنه سـمـى الكوكب المـعـروف بالزهرة لإضاءته، كانت علوم الطريقة هى المضيئة فى نفس السالك، عند سلوكه فى

منازل السائرين إلى الله عز وجل، مما يستضىء بها فى بصره من نظر الاعتبار، وفى بصيرته من اجتماع همته، عن التفرق بمطالعة [٩٨و] الأغيار سميت علوم الطريقة بزواهر الأنباء والعلوم لأجل ذلك.

زواهر العلوم: هى زواهر الأنباء إذ كان السالك إنما يستضىء بأنوار علوم الطريقة فيما يروم السلوك عليه من المنازل والمقامات.

زواهر الوصلة: هى زواهر العلوم لاحتياج السالكين إلى الله فى وصولهم إليه إلى استضاءة بواطنهم بعلوم الطريقة والتأدب بها.

الزيتونة: من حمل معنى الشجرة المباركة المذكورة فى آية النور على الأسماء الإلهية، للتشاجر الذى بينها، كما بين الغفار والمنتقم والضار والنافع، نزل معنى كونها زيتونة على أنه أصل الإمداد من حضرة الجواد، فإن الأسماء الإلهية هى أصول جميع الحقائق الكونية، ومن جعل الشجرة كناية عن الإنسان، نزل معنى كونها زيتونة، على ما اختصت به من كمال القبول للاستضاءة، بالنار الذى لا يوجد لغيرها من باقى الحقائق.

ومنهم من جعل الزيتونة كناية عن النفس، باعتبار كونها عقلاً عطاء بالملكة، عندما يكتسب النظريات من الضروريات بطريق الفكر، لأن الفكر يشبه الشجرة الزيتونة فى كون قبولها للنور، إنما يكون بعد حركات كثيرة وانتقالات كذلك.

الزيت: يكنى به عن مادة النور الإلهى، عند من جعل الشجرة كناية عن الإنسان، فالزيت قوته الحدسية التى هى عبارة عن سرعة الانتقال من المعلوم إلى المجهول، لأن الزيت أقرب إلى قبول النور من الزيتونة المشبهة بالقوة الفكرية، وأما التى يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسه نار فهى القوة القدسية، وسيأتى مزيد تقرير لما يتعلق بهذه الآية فى باب المشكاة ولما يتضمنه من الألفاظ.

بـــاب السيـــن



بـــاب الســــين

السابقة: يعبرون بها عن العناية الأزلية المشار إليها فى قوله تعالى: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ (يونس: ٢) فإذا ظهر حكمها فى شخص من الناس حصل فى باطنه أثر النور الفطرى الإيمانى، إما بواسطة سمعه أو بلا واسطة، فآمن بربِّه وإنقاد لحكمه.

السالك: من ترقى [٩٨ظ] فى إرادته بالسلوك على المقامات ولم يصل بعد إلى مقام المعرفة فرتبته فوق المريد ودون العارف ولا يطلق السالك عند الطائفة إلاَّ على من مشى على المقامات بحاله لا بعلمه فكان العلم له عينًا.

السبب الأول: هو فى اصطلاح الطائفة عبارة عن الخاطر الأول الذى يدعو إلى أمر إلهى، وعلامته أن لا يخطئ أبدًا.

سبب الإجابة وعدمها: هو صحة التوجه وعدمه، وتقريره هو أن العبد متى كان صحيح المعرفة بالله كامل الطاعة له صح توجهه إلى الحق عز شأنه بالسؤال له، ومثل هذا تسرع إليه الإجابة من الحق فى عين مسألته وكل ما كان العبد أصح معرفة بالله وأتم مراقبة وطاعة لأوامره وأسرع مبادرة إلى كمال المطاوعة كانت مطاوعة الحق له أتم من مطاوعته سبحانه لغيره من العبيد، قال تعالى:

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِى﴾ (البقرة: ١٨٦) ومعلوم أن الذى لا يكون صحيح المعرفة بالحق عز وجل ولا مطيعًا لأوامره الصحيحة الشهودية لا يكون راعيًا للحق الذى ضمن له بالإجابة بقوله: ﴿ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (غافر: ٦٠) وإنما هو متوجه فى دعائه

إلى الصورة المتشخصة فى ذهنه الناتجة من نظره وخياله أو خيال غيره ونظره أو حاصله من مجموع ذلك فلهذا يحرم من هذا شأنه الإجابة لسؤاله.

أما من كان متحققًا بصحة الحقيقة للحق عز شأنه متوجهًا إليه توجهًا تامًا مبادرًا إلى امتثال أمره متبعًا لمراضيه قائمًا بحقوقه بقدر الاستطاعة لم تتأخر عنه الإجابة من ربه عز وجل كما أشار ﷺ إلى ذلك فى جواب عمه أبى طالب حين قال له: «ما أسرع ربك إلى هواك يا محمد».

ويروى: «ما أطوع ربك لك» لما رأى من سرعة إجابة الحق له فيما يدعوه، فقال ﷺ وأنت يا عم إن أطعته أطاعك.

والحكاية المشهورة عن أبى الحسن الخرقانى رحمة الله عليه حين قصده جماعة يريدون السفر [٩٩و] فقالوا: إنَّا نخاف من القطاع، فقال الشيخ: إذا هم أدركوكم فاستغيثوا بى يا أبا الحسن.

فمنهم من أبى قبول ذلك ومنهم من أجاب، فلما خرجوا إلى السفر وأدركهم العدو فمنهم من اشتغل بتلاوة القرآن وبعضهم بالدعاء والاستعاذة بالله والتبرك بأسمائه.

وأما الذى حسن ظنهم فى الشيخ فإنهم امتثلوا أمره واستغاثوا به كما أمرهم فلم تنلهم أيدى القطاع بل شغلوا عنهم بالذين أبوا قبول ما أشار به الشيخ.

فلما عاد الجميع وسألوا الشيخ عن سبب ذلك فقال: ليس ذلك لكون اسمى أعظم من اسم الله وحاشا لله من ذلك ولا لكون ذكرى والاستغاثة بى أنفع من ذكره تعالى ومن الاستغاثة بل لأنكم لما استغثتم بالله استغثتم بمن

لا تعرفونه ودعوتم بأسماء لا تفهمونها فكأنما ذكرتم مجهولاً، وهؤلاء لما ذكرونى واستغاثونى أغاثهم الله تعالى(١).

وبهذا أجاب جعفر الصادق حين سُئل: ما بالنا ندعو الله فلا يستجاب لنا؟ فقال: لأنكم تدعون من لا تعرفونه.

سبب المطاوعة: هو سبب الإجابة كما عرفت.

سبب تعلق الإرادة: بأحد الجائزين هو سبق العلم بمواقع الحكمة، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (الانعام: ٩٦) فهو العزيز أن يشارك فى تقديره، العليم بمواقع الحكمة فى الأشياء ولما كان قادرًا على إيقاع ما شاء منها لم يصح بعد ذلك أن يسأل عما يفعل، وقال تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ (ق: ٢٩) وقال تعالى: ﴿لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ (الروم: ٣٠) لأنه تعالى لا يفعل إلاَّ المتقن المحكم فلهذا لا يتعلق إرداته إلاَّ بما كان كذلك، وإن كان ذلك من الحكمة المجهولة لنا كما عرفتها فى باب الحاء.

سبب إرسال البلايا: قد عرفته عند الكلام على حكمة إرسال البلايا.

سبب الشطح: هو التحلى بالأحوال وذلك إنما يكون لمن بقى فيه بقية من أحكام الإمكان ورؤية الممكنات فإذا زالت عنه أحكامها بترك آثارها ونفض غبارها لم يبق [٩٩ظ] شطح حين ذلك.

---

(١) لا يوجد دليل شرعى على مثل هذه الأمور بل على العكس فالأدلة متواترة على عدم صحة ذلك فالاستغاثة والاستعانة تكون لله، والطلب من الله، وليس من أحد غيره، لا نبى ولا ولى. وإذا توسلنا إليه سبحانه وتعالى بالنبى أو العمل الصالح فإنما يكون اتجاهنا وطلبنا من الله، وأن يكون اعتقادنا أنه سبحانه وتعالى هو المجيب ﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾ (النمل: ٦٢) ولا يعتقد أحد من المتوسلين والداعين أن النبى أو العمل الصالح هو الذى يضر أو ينفع، فالنافع هو الله، والضار هو الله، وكل من يؤمن بالله ورسوله ﷺ يعتقد ذلك اعتقادًا راسخًا. قال سبحانه وتعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (غافر: ٦٠) وقال جل وعلا: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ (البقرة: ١٨٦) صدق الله العظيم.

السَّبحة: ويقال السبحة السوداء ويعنى بها الهباء والمسمى بالهيولى لأنه لا ثبات له ولا تحقق فى الوجود بذاته بل إنما يظهر بالصورة.

الستر: كل ما سترك عما يغنيك، ويطلق ويراد به عطاء الكون، وقد يراد به الوقوف مع العادات وقد يراد به نتائج الأعمال.

الستائر: صور سرائر الآثار التى ستعرفها، سميت بالستائر لأن معانى الأسماء الذاتية تفهم من خلفها.

الستور: هى الهياكل البدنية، سميت بذلك لكونها مرخاة بين العوالم الغيبية الخفية والشهادية الخلقية.

سجود القلب: هو تمكنه فى حضوره مع الحق عز وجل إلى حد لا يشغله عنه استعماله الجوارح، وذلك بأن الإنسان كما أنه قد يكون مستعملاً لجوارحه فى أفاعيلها التى هى مثل القراءة والكتابة وغير ذلك من الصناعات مع كون قلبه مشغولاً بغير ذلك.

فهكذا قد يبلغ فى شغله بربه وحضوره معه بحيث أنه إذا كان مستعملاً لجوارحه لا يكون صارفا عن حضرة الحق، ولا منقصًا لحضوره معه بوجه أصلاً فمن كان قلبه على هذه الحالة فى الحضور سمى ذلك بسجود القلب. فافهم ذلك.

السحق: ذهاب تركيبك تحت القهر.

سدرة المنتهى: هى المقام الذى ينتهى إليه أعمال الخلائق وعلومهم وهى البرزخية الكبرى لكونها هى غاية الغايات ونهاية المنتهى.

وقد يصطلح بالسدرة على نهاية المراتب التى هى دون هذه الرتبة العالية التى لا نهاية لعلوها.

السر: يعنى به حصة كل موجود من الحق بالتوجه الإيجادى المنبه عليه

بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (النحل: ٤٠) فقولهم لا يحب الحق إلاَّ الحق، ولا يطلب الحق إلاَّ الحق، ولا يعلم الحق إلاَّ الحق، إنما أشاروا بذلك إلى السر المصاحب من الحق للخلق على الوجه الذى عرفت، فإنه هو الطالب للحق والمحب له والعالم به.

قال ﷺ: «عرفت ربى بربى»[1].

سر العلم: يطلق بإزاء الحقيقة العالم بها.

سر الحال: يطلق [١٠٠و] بإزاء الحال وهو ما تقع به الإشارة من الأشياء التى تكون مصونة مكنونة بين العبد وبين الحق وعليه يحمل معنى قولهم: «أسرارنا بكر لم يفتضها وهم واهم». ويقولون: صدور الأحرار قبول الأسرار.

سر السر: ما انفرد به الحق عن العبد بحيث لا يكون لغير الله اطلاع عليه.

سر التقديس: هو سر العلو الحقيقى الذى عرفته فى باب تقديس الحق عن العلوين.

السر المصون: يعبرون به عن غيب هوية الذات الأقدس وإطلاقها، فإن كنه الذات تعالى وتقدس، يجل عن أن يدخل تحت علم، أو أن يحاط به، أو أن يدرك من حيث ذاته أصلاً، فهو السر المصون عن الإدراك والإحاطة.

سر التجليات: يشيرون به إلى شهود كل شىء فى كل شىء، وكيفية حصول هذا الشهود، وأن يتجلى للقلب عين التجلى الأول، الذى له أحدية الجمعية بين جميع الأسماء الكلية، والجزئية، والأصلية، والفرعية، والذاتية، والصفاتية، بحيث تشاهد شهوداً ذوقياً.

أن كل اسم منها يشتمل على الجميع اشتمالاً حقيقا على الوجه الذى

(١) لم نقف عليه فيما لدينا من مراجع.

عرفته فى باب توحد الأسماء وتكثرها، فإذا توحدت فى شهود هذه المشاهد من جهة الحقيقة الجامعة لها وهى الذات الواحدة التى لا كثرة فيها بوجه شاهد حينئذ كل شىء فى كل شىء وحينئذ يظهر له معنى ما قصدته بقولى:

فى كل شىء بكل شىء ظهرت
مع غاية النزاهة
وليس يدرى بذاك إلاَّ
من كان فى غاية النباهة

سر العبادات: يعنى به أسرار العبادات التى فرضها الله تعالى على عباده من الصلاة والزكاة والصوم والحج، وتقرير ذلك هو أنه لما كان الظان من وجود الإنسان إنما هو وصوله إلى مرتبة الكمال التى هى الغاية من إيجاد الحق تعالى له، وكان ذلك لا يصح إلاَّ لمن كمل حضوره مع ربه وبذل كل ما سواه فى حبه عز وجل، وبالغ فى تطهير نفسه عما لا يليق بحضرة قدسه عز وجل، وهجر [١٠٠ظ] كل شاغل من الأوطان والإخوان، ولم يكن ذلك فى وسع أكثر الناس، بل ولا يجوز ذلك لكلهم.

أنعم الله سبحانه على عباده ولطف بهم فإنه هو الخبير بحالهم، الرءوف بهم، فافترض عليهم ما افترضه من عبادة التى لم يكلفهم منها إلاَّ بقدر وسعهم، ليكون ذلك وسيلة لهم إلى نيل هذه المقامات، ولهذا لما علم الله تعالى بضعف الإنسان عن الحضور التام مع ربه على الدوام، فرض عليه الصلاة فى خمسة أوقات من اليوم والليلة، لئلا يحرم القرب من جنابه، والحظوة بحضرة مناجاته، فكفر عن عبده بحضوره فى هذه الأوقات الخمسة، التى افترضها عليه باقى أوقات يومه وليلته.

وهكذا لما علم من عبده الضعف عن بذل ماله جميعه فرض عليه البذل

بربع عشره فيما لا حظ فيه لنفسه، بل طلبًا لمرضاة ربه، فى الجهة التى أذن وأمره بالبذل فيها، لئلا تستغرقه محبة الباطل وتشغله عن المحبوب الحق عز شأنه، فكفر عن عبده ببذله لهذا القدر من ماله باقى ما تخلف منه فى يده.

وهكذا لما علم سبحانه ضعف العبـد عن دوام التشبه بعالم قدسه، ومن دوام الاتصال بحضـرة إلهية، وهجره لمقـتضيات وهمه وحسـه، فرض عليه صوم شهـر واحد من سنته لعلمـه بضعفه عن اسـتغراق الصوم أيام عـمره، ففرض عليه هذا الشـهر لئلا يستهلك لطيفـة روحانيته فى كثيف جسـمانيته، فيمتنع بذلك عن الدخول فى الروحانيين المعتكفين على حظيرة قدسه.

فكفر عن عبده بإمساكه عن مشتهياته من الأكل والشرب والنكاح فى هذه المدة المعينة باقى أيام عمره، وهكذا لما علم تعالى ضعف عبده عن التجريد والتفريد بالكليـة، وخروجه عن أوطانه، وهجره لأهله وإخـوانه، فرض عليه عند استطاعته لزيارة بيته أن يزوره مرة واحـدة فى عمره، وذلك لئلا يستغرقه حب الأهل والاشتغال بهم عن ربه عز وجل.

قـال تعـالى: ﴿يَا أَيُّهَـا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلا أَوْلادُكُمْ عَن ذِكْـرِ اللَّهِ﴾ (المنافـقـون: ٩) [١٠١و] فصار العبد بذلك من أهـل الهجرة إلى ربه، والسفر إلى حضرات قدسه، فكفر الله عنه بالقـصد إلى زيارته مرة واحدة فى عمره، ما بقى منه وما فاته فيه من الهـجرة عن الأوطان، وهجر الأهل والخلان حبًا لربه.

واعلم أنه تعالى لولا أنـه لم يُعين فرائضـه على عباده لمـا صحت منهم عبادة، لأنه لافـتراضه تميز المطيع المـمتثل للأمر مـمن ليس كذلك، ولئلا يكون الإنسان جاهلاً بما هو فرض عليه، فمـهما فعل فإنه لا يعرف بأنه ممن وَفَّى بالعبودية لربه.

سر القدر: يشيرون به إلى أن حكم الله فى الأشياء وعليها إنما هو منها، وتقرير ذلك أنه لما كان القضاء عبارة عن حكم الله فى الأشياء على ما أعطته المعلومات مما هى عليه فى نفسها. والقدر توقيت ما هى عليه الأشياء فى عينها من غير مزيد، فما حكم القضاء على الأشياء إلاَّ بها وهذا هو عين سر القدر ﴿لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ (ق: ٣٧) والآية ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ (الأنعام: ١٤٩).

فالحكم فى التحقيق تابع لعين المسألة التى يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها، فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم على الحاكم أن يحكم عليه بذلك، وكل حاكم محكوم عليه بما حكم به كان الحاكم من كان. فتحقق هذه المسألة فإن القدر ما جهل إلاَّ لشدة ظهوره فلم يعرف وكثر فيه الطلب والإلحاح.

قال تعالى: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١) وهو الاستحقاق الذى يطلبه الخلق، فإن الله أعطى كل شىء خلقه فينزل بقدر ما يشاء، وما يشاء إلاَّ ما علم، فحكم به وما علم إلاَّ ما أعطاه المعلوم، فالتوقيت فى الأصل للمعلوم والقضاء والعلم والإرادة والمشيئة. كل ذلك تبع للقدر.

فَسِرُّ القدر من أجل العلوم وما يُفهِّمه الله إلاَّ لمن اختصه بالمعرفة التامة، فالعلم به يعطى الراحة الكلية للعالم به، ويعطى العذاب الأليم للعالم به أيضًا، إلاَّ لمن أشهده الله عينه الثابتة لأنه من أكابر السعداء. فهذا الشخص يسميه شيخنا صفاء خلاصة خاصة الخاصة كما ذكر ذلك فى الفص الشينى [١٠١ظ] من كتاب فصوص الحكم، فكان العلم بسر القدر يعطى النقيضين، وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضى، وبه تقابلت الأسماء الإلهية، فحقيقة يحكم فى الوجود المطلق والمقيد، لا يمكن أن يكون شىء أتم منها ولا أقوى ولا أعظم لعموم حكمها المتعدى وغير المتعدى.

قال تعالى: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (القصص: ٥٦) أى بالذين أعطوه العلم بهدايتهم فى حال عدمهم بأعيـانهم الثابتة فأثبت أن العلم تابع للمعلوم، فمن كان مؤمنًا فى ثبوت عينه وحال عـدمه، ظهر بتلك الصورة فى حال وجوده، وقد عـلم الله ذلك منه أنه هكذا يكون، فلذلك قـال سبحـانه ﴿وَهُـوَ أَعْـلَـمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (القصص: ٥٦) فلمـا قـال هـذا، قال أيضًا: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ (ق: ٢٩) لأن قولى على حد علمى فى خلقى ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ (ق: ٢٩).

أى ما قدرت عليهم الكفر الذى يشقيـهم ثم طالبتهم بما ليس فى وسعهم أن يأتوا به، بل ما عاملناهـم إلاَّ بما أعطونا من نفوسهم ممـا هم عليه، فإن كـان ظلمًا فـهم الظالمون ولذلك قـال: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (النحل: ٣٣).

فافهم ما ذكرنا تعرف سر القدر فقد أوضحناه لمن علم.

سر الكمال والأكملية: يشيرون به إلى أن الكمال الأسمائى لا يوجب للذات نقصًا، وتقرير ذلك هو أن الحق تعالـى له كمال ذاتى لا يتوقف ظهوره على غيـره عز وجل. وله كمـال أسمـائى يتوقف ظهوره على إيـجاد العالم كـما سيأتى إشباع القول فى الكمالين فى باب الكاف، فالذى ينبغى أن تعلمه ههنا أن الكمـالين هما من حـيث التعـين أسـمائيـان، وذلك لأن الحكم من كل حاكم، أى حكم كان لا بدَّ وأن يكون مسبوقًا بتعيين المحكوم عليه فى تعقل الحاكم، فلولا تعـقل الحق قبل إضافة الأسـماء إليه وامتيـازه بغناه فى ثبوت وجوده له عمن سواه، لما حكم بأن له كمالاً ذاتيًا.

ولا شك أن كل تعين يتعقل للحق فـإنه اسم له، فإن الأسماء ليست عند المتـحقق إلاَّ ما عرفـته فى بابها، من كـونها تعينات الحق، فإذن كل كـمال يوصف به الحق فإنه يصدق عليه أنه كمـال أسمائى من هذا الوجه، وأما من

حيث [١٠٢و] انتشاء أسماء الحق من حضرة وحدته فهو من مقتضى ذاته، فإن جميع الكمالات التى يوصف بها هى كمالات ذاتية.

وإذا تقرر هذا فنقول: من كان له هذا الكمال من ذاته لا ينقص بالعوارض واللوازم الخارجة فى بعض المراتب، بمعنى أنها تقدح فى كماله ولا جائز أن يتوهم فى كماله نقص أيضًا بحيث يكمل بها بل قد يظهر بالعوارض واللوازم فى بعض المراتب وصف أكمليته ومن جملتها معرفة أن هذا شأنه.

سر الربوبية: هو ما أشار إليه سهل[1] رحمة الله عليه بقوله «إنَّ للربوبية سرًا لو ظهر لبطلت الربوبية»، وتقرير ما ذكر هو أن المربوب لما كان هو الذى يبقى على الرب ربوبيته، لكون الربوبية نسبة بين الرب والممكن، كما عرفت فى باب أغمض المسائل من أن الأعيان معدومة فى نفسها فلو ظهر هذا السر للخلق لبطل عندهم ما يترتب عليه الربوبية.

سر سر الربوبية: يشيرون به إلى سر هو أعلى من هذا السر الذى ذكر للربوبية، فهو سر السر المفهوم منها، وتقريره هو أن الربوبية وإن كان تحققها متوقعًا على المربوب الذى هو عين معدومة فى نفسها، لكنه لما كان مظهرًا لربه الظاهر بأحكام تعيناته التى هى الأعيان الثابتة، لم يصح لأجل هذا أن تبطل الربوبية لأنها نسبة بين الرب والقائم بربه.

وبهذا الاعتبار يطلق على العبد بأنه موجود عند من أطلق عليه اسم الموجود من أهل الله، لا كما يفهم من ليس له هذا الكشف العالى الذى هو أغمض العلوم كما عرفت فى أغمض المسائل من أنه لا وجود إلاَّ لله وحده،

(١) سهل التسترى: هو سهل بن عبد الله بن يونس بن عيسى بن عبد الله بن رفيع؛ وكنيته أبو محمد أحد أئمة الصوفية الأعلام، توفى رحمه الله سنة ٢٩٣هـ.

وأن الأعيان معـدومة لنفسها حتى ظن من ليس له هذا الـمشرب أن الممكن انقلبت عـينه وصارت موجـودة بعد أن كـانت معـدومة، بل عيـنه ما زالت معدومـة لا يصح غير ذلك، بل معنى كونه مـوجودًا فى ذوق الكمال هو أنه ظهور الوجود الحق به وبأحكامه.

[١٠٢ظ] فلما ظـهر مظهرًا للوجـود الحق، صار يســمى موجـودًا بهذا المعنى، فـالحاصل هو أنه لمـا كان سـر الربوبية الذى ذكـره سهل، هو أن تحقـق الربوبية يتـوقف على العين المـعدومـة، فلو ظهر هذا السـر لبطلت الربوبية، لبطلان ما يترتب عليه، إلاَّ أنه لما كان قيام الربية والمربوبية كلاهما بذات الحق، لم يصح بطلان الربوبيـة، فظهور سـر الربوبية يوجب بطـلانها عند من لم يظهر له هذا السر الثانى المستتر فى الأول.

ولهذا كان الثـانى هو المسمى بسر الـسر المفهوم من الربوبـية فكان سر سرها مـوجبًا لإثبـاتها وقد بـين الشيخ هذين السرين فى بـيتين ذكـرهما فى الفتوحات وهما:

الرب حـق والعــــبـــــد حق

يا ليـت شـــعـــرى من المـكلَّف

إن قلت عـــبـــدٌ فـــذاك مـــيت

أو قـلـــت رب أنـــى يـكـــلـف

فيـفهم مـما ذكـر الشيخ هنا أنك إذا نظـرت إلى الرب وحده، أو العـبد وحده، بطلت الربوبية لبطلان المربوب المعبر عن بطلانه بقوله «إن قلت عبدٌ فذاك ميت» أما إذا نظرت إلى قيامه بربه وإلى كونه مظهرًا له صح تكليفه لأن المكلف حى عبد هو مظهر لرب فثبتـت الربوبية بظهور سر سرها فافهم ذلك وتدبر معنى قول الشيخ:

العبـد عـين الحق لـيس سـواه
والحق عـين العبـد لست تراه
فـانظر إليـه به على مـجـمـوعـه
لا تفـردنه فـتـسـتـبـيح حـمـاه

سرائر الآثار: يعنى بها مواطن الآثار الظاهرة فى الكون، فإن جميع ما فيه ليس سوى آثار ظاهرة عن الحق عز وعـلا، لا تقوم تلك الآثار إلاَّ لسرائرها التى هى باطن كل أثر معنوى أو صـورى. ذلك الباطن هو الرابطة والرقيـقة التى يحصل به الإمداد مع الآيات، وصور تلك السرائر هى الستائر التى يفهم معنى الأسماء الإلهية من خلفها كما عرفت ذلك فيما تقدم.

السرار: [١٠٣و] يعنـون به انمحاق السيار بالاتصال بنور الأنوار، وحينئذ لا يطلع عليه وعلى حاله غيره البـتة، وإلى هذه الحالة الإشارة بقوله ﷺ : «لى مع ربى وقت لا يسعنى فيه غير ربى»[١].

ويروى «ولا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسـل»[٢]، وبقوله ﷺ حكاية عن ربه عز وجل قوله تعالى:

«أوليائى تحت قبابى لا يعرفهم غيرى»[٣].

الســرور: اسم لاستبشار جـامع أى شامل للعبد فى ظاهره وباطنه وسره وعلانيته وتفصيله وجملته وهو على قسمين:

سرور الأعـمال: ويعنى به السرور الناشئ عن صالح الأعمـال المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ۝ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا﴾ (الانشقاق: ٧- ٩).

(١) روى الترمذى قريبًا منه وليس بألفاظه ولم نقف عليه بهذا اللفظ.
(٢) روى الترمذى قريبًا منه وليس بألفاظه ولم نقف عليه بهذا اللفظ.
(٣) لم نقف عليه بهذا النص ولكن هناك فى معناه ما رواه الإمام أحمد وغيره.

سرور النظارة: ويقال سرور النضارة ويراد به السرور الحاصل لأهل النظر إلى وجه الله الكريم المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾ (الإنسان: ١١) والسرور الأول أعنى سرور الأعمال يحصل أيضًا فى هذه الحياة الدنيا لمن كوشف بثمرات صالح أعماله.

وأما السرور الثانى فيحصل فى هذه الدنيا لمن فاز بقرب الحق وصار سرور النضّارة هو سرور النظارة سمى بذلك لما يحصل لوجوه النظارة من النضارة عند نظرهم إلى وجه[1] ربهم الكريم فى دار النعيم. قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢، ٢٣).

سعة القلب: يشار بها إلى معنى ما جاء فى الكلمات القدسية فى قوله تعالى: «ما وسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى»[2] فسعة القلب الذى وسع الرب عبارة عن سعته البرزخية الجامعة بين الوجوب والإمكان الخصيصة بحقيقة الإنسان الحقيقى الذى عرفته وهو الكامل بالفعل الذى هو قلب الجمع والوجود كما سيأتى.

السفر: عبارة عن توجه القلب إلى الله تعالى بالذكر على اختلاف مراتبه التى عرفتها. والأسفار أربعة:

السفر الأول: عبارة عن [١٠٣ظ] أخذ الإنسان فى التوجه من ظاهر النفس الملهمة فجورها وتقواها بترك مألوفَاتها وعاداتها إلى المقام الذى يظهر له ظاهر الوجود الواحد.

السفر الثانى: عبارة عن أخذ الإنسان فى التوجه من ظاهر الوجود إلى باطنه بنفى كل عائق وقطع كل عالق.

---

(١) فى الأصل: وجهه، والصحيح ما أثبتناه فى المتن.

(٢) قال العراقى: لم أر له أصلا.

السفر الثالث: عبارة عن أخذ الإنسان فى التوجه عن التقيد بالضدين الظاهرى والباطنى إلى حضرة جمع الجمع بين الظاهرية والباطنية والأولية والآخرية.

السفر الرابع: هو التوجه من حضرة جمع الجمع ومقام «قاب قوسين» الذى هو مقام الكمال إلى حضرة الأكملية ومقام «أو أدنى».

سقوط الاعتبارات: هو اعتبارات الذات بوصف الأحدية كما عرفت ذلك فى باب الأحدية من كونها اعتبار سقوط الاعتبارات عن الذات، فإن الحق تعالى من حيث ذاته، لا اسم يعينه، ولا وصف ينعته، ولا رسم يميزه، ولا شهود يضبطه، ولا عقل يدركه، وإنه لا إحاطة به علمًا وشهودًا بحال، وإنما يتعلق الإدراك من حيث تعينه سبحانه فى مرتبة أو مظهر أو حال أو حيثية أو اعتبار، وكل ما انضبط للعالم به لتعينه من إحدى الوجوه المذكورة، ظن وتعين له من مطلق الذات، بحسب حال المتجلى له.

فإن أحوال الإنسان كمال ينتهى إلى غاية تقف عندها فكذلك لا يتناهى تعينات الحق وتنوعات ظهوراته للإنسان بحسب أحواله التى هى تعينات مطلق ذات الحق ومعدودات ظهوراته.

السكينة: فعيلة من السكون الذى هو وقار لا الذى هو فقد الحركة، وهى فى هذه الطريقة عبارة عما تجده النفس من الطمأنينة عند تنزل الغيب، وقيل: السكينة خلسة لذيذة تثبت زمانًا أو خلسات مثالية لا تنقطع حينًا من الزمان.

وقيل: السكينة سكون النفس تحت ورود الهواجم.

وقيل: السكينة كمال الطمأنية بوعد الحق، وقيل نحوه فإنه هو الصدق الذى يجب [١٠٤و] على النفس الاتصاف بالسكون إليه على وجه المبالغة المعبر عنه بالسكينة.

السكر: غيبةٌ بواردٍ قوىٍّ، والمراد بالغيبة عدم الإحساس كما سيأتى، فمن غاب بوارد قوى سمى سكرانًا وذلك أن العبد إذا كوشف بنعت الجمال الذى عرفته فى باب تجلى الأفعال، حصل له السكر وطرب الروح، وهيام القلب، فإذا عاد من سكره سمى صاحيًا.

والصحو مختص بأهل السماع فإن السكر أن لا يسمع، ولا يفهم كما أن السكر حال صاحب الرؤية عندما ينقهر تحت سلطنة الجمال، ولهذا أنشدوا:

فصحوك من لفظى هو الأصل كله
وسكرك من لحظى يبيح لك الشربا
فما مَلَّ ساقيها وما ملَّ شارب
عقار لحاظ كأسه يسكر اللبا

وما يخفى أن الصحو والسكر بعد الذوق والشرب، وقد يعنى بالسكر رؤية الغير والغيرية، ويقابله صحو الجمع كما سيأتى. وقد يفسر السكر بأنه حالة للنفس ترد عليها من عالم القدس يؤدى بها إلى ما هى بصدده من النظام المتعلق بعالم الأجسام بحيث يوجب الاختلال فى الحركات والسكنات. ويقال الصحو ويراد به الرجوع عن تلك الحالة بحيث يزول ذلك الاختلال الواقع فى النظام والعود إلى ما كان عليه بالتمام.

السلوك: فى اصطلاح الطائفة عبارة عن الترقى فى مقامات القرب إلى حضرات الرب فعلاً وحالاً، وذلك بأن يتخذ باطن الإنسان وظاهره فيما هو بصدده مما يتكلفه من فنون المجاهدات وما يقاسيه من مشاق المكايدات بحيث لا يجد فى نفسه حرجًا من ذلك، وإلى هذا المعنى أشار شيخ العارفين عمر بن الفارض فى قصيدته نظم السلوك بقوله:

فنفسى كانت قبل لوامة متى
أُطعها عصت أو تعص كانت مطيعتى

فـأوردتهـا بالمـوت السر بعـضـه
وأتبـعـتهـا كـيمـا تكون مطيـعـتى
فعادت ومهمـا حملته تحملته منى
وإن خـــفـــفـت عنهـــا تـأذتى

[١٠٤ظ] **السماع:** حقيقة الانتباه لكل بحسب نصيبه فهو أعنى السماع حاد يحدو لكل أحد إلى وطنه أى يثبته كل أحد منه إلى المقصود الخاص.

سماع العامة: ينبههم على امتثال الأمر.

سماع الخاصة: شهودهم الحق تعالى فى كل مســموع ومتصور لأنهم لا يسمعون إلاً بالحق وفى الحق وللحق ومن الحق.

السـمـاع بالحق: هو سماع من لم يـبق فيهم بقية من عـالم النفس فهم يسمعون بقيومية الله تعالى مع طهارتهم من أرجاس النفوس.

السماع فى الحق: هو سماع من يشاهد جمعيـته تعالى لكل كمال فهو لا يسمع شـيئًا من الكمـالات منسوبة إلى غيـره تعالى بل إليه سـبحانه لتـفرده بالكمال لذاته تعالى وتقدس.

السماع للحق: هو سماع من يشهد بأن جميع مـا يسمعه من الترغيب فى بذل النفس والعـرض والمـال، وغيـر ذلك إنما هـو مبـذول للحق لا لشىء سواه.

السماع من الحق: هو سماع من يأخذ الخطاب من الله عز وجل أخذًا لائقًا بالمـشروع، وعلى الحـد الجائز قـبولـه، من الوجه الذى يسـمعـه منه أهل الحـقيقـة، وإليه أشـار سهل بقـوله: منذ ثلاثين سنة أسـمع من الله والناس يظنون أنى أسـمع منهم، ولأجل أن سمـاعهم إنمـا هو من محبـوبهم الحق تعالى وتقدس أنشد قائلهم:

من كل مـعنى لطيف أجـتلى قدحـا

وكل نـاطقـــة فى الكـون تطربـنى

وذلك لأن سماعهم لما كان من المحبوب الحق صار الطرب حاصلاً فى كل ناطق، وليس السماع مخـتصًا بإنشاد الشعر بالألحـان وبالسماع بها، بل إنما هو اعـتبارات يفـهمهـا أهل السماع من السـالكين، ومعـانٍ يتمناها أهل القلوب المشرقة بنور القرب من جناب القدس.

ولهـذا تشـغلهم تلك اللـذة الروحـانية الـواصلة إلى أرواحـهم عن لذة المحسوسات والموهومات والمعقولات.

سـمـع الحق: ويسمى عبد السـميع ويعنى به من تحقق بمظهرية [١٠٥و] اسم السـميع، وهو الإنسـان الذى يسـمع كلام الله من كل أثر فى الأكـوان لتحققه بمظهرية اسم السمـيع، ولهذا يسمع كلام الله من كل كائن، إذ كانت الكائنات كلهـا إنمـا هى آثار ظاهرة عن القول الإلـهى، بموجب قـوله كن، ولأنه لا ينقطع ذلك القـول أبدًا بحكم الإمداد مع الآنا، فهـو أعنى صاحب السمع الكامل يسمع كلمة واحدة بل حرفًا واحدًا كل الذات الأقدس به لسان يحدث نفسها فى نفسها بجميع ما يتضمنه من حيث تعينها الأول وأحديها.

السمع الكامل: هو سمع الحق كما عرفت.

سمع العالم: هو سمع الحق الذى عرفته فإنه إنمـا كان سمع الحق لتحققه بمظهرية الاسم السميع فلهذا هو سمع العـالم، إذ لا سامع إلاّ باسمه السميع تعالى وتقدس.

السمسمة: معرفة تدق عن العبارة.

السِّوى: هو الغير السِّوى بطون الحق فى الخلق، والخلق فى الحق.

سـؤال الحـضـرتين: يعنى به ما عرفتـه فى باب حضرة الطلب، من أن كل واحد من حضرتى الوجوب والإمكان تطلب الظهور بالأخرى.

سواد الوجه فى الدارين: سئل بعضهم عن الفقر فقال: هو سواد الوجه فى الدارين، وسئل بعض الأكابر عن التصوف فقال: هو إسقاط الجاه وسواد الوجه فى الدنيا والآخرة، وقال الشيخ أبو حفص عمر بن الفارض السعدى قدس الله روحه:

وجئت بوجه أبيض غير مسقط
لجاهك فى داريك خاطب صفوتى

فقيل: معنى السواد المذكور فى الدارين هو رؤية سقوط قدره وتفاهة قيمته وحقارة منزلته فى الدنيا والآخرة، فهو لا يرى له عملاً منجيًا فى الآخرة ولا على أحد فى الدنيا، وذلك لتحققه بفقر الصوفية وهو الانحباس فى بيداء التجريد الذى عرفته بأنه المقام الذى يبيد فيه كل ما سوى الحق تعالى وتقدس، أى يعدم، وحينئذ يتحقق صاحب هذه الحال بالفقر الحقيقى الذى هو فقد الأنانية فى وجود حقيقة الحقائق، وحتى يرى سواد وجهه وهى ظلمة عدميته فى الدارين [١٠٥ظ] أى فى الدنيا والآخرة.

وقال شيخ الشيوخ صدر الدين الرومى قدس الله روحه وقد سئل عن معنى سواد الوجه فى الدارين فقال: سواد وجه الكامل لكونه مواجهًا لحضرة الغيب وهى تشبه الظلمة، وذكر الشيخ فى الفتوحات أنه قال بعضهم: العارف مسود الوجه فى الدنيا والآخرة وهو مذكور فى كتاب البياض والسواد.

قال الشيخ: والوجه هنا يراد به حقيقة العبد وذاته وعينه، وقال: إن المراد بذلك بقاؤه مع رؤية عبوديته مستصحبًا الحال فيها بحيث لا يرى له ربوبية بوجه من الوجوه ولا بنسبة من النسب.

السير المحبى: هو الذى يتأخر فيه السلوك عن الجذبة والفناء على البقاء.

السير المحبوبى: هو الذى يتقدم فيه السلوك عن الجذبة، وكذا البقاء الأصلى على الفناء.

بـــاب الـــشين



باب الشين

الشاهد: هو ما تعطيه المشاهدة من الأثر فى قلب المشاهد، وهو على حقيقة ما يضبطه القلب من صورة المشهود، ولما كانت المشاهدة فى اصطلاحهم عبارة عن شهود الحق من غير تهمة اصطلحوا بلفظ الشاهد على ما يشهد للعبد، وهو المراد بقولهم الشاهد ما تعطيه المشاهدة من الأثر فى قلب المشاهد، فإن من شاهد الحق فإن حاله لا يكون كحال من لم يشاهده، وذلك الأثر إما حصول علم لدنى فيقال فلان شاهده على حصول المشاهدة، العلم الحاصل له بعد أن لم يكن، وإما وجد فيقال فلان شاهد الوجد، وإما حال أو غير ذلك.

وقالوا: علامة من شاهد الحق هو شاهده أى أنه إذا شاهد الحق فإن شاهده ظهور أثر الحق عليه، مثل أنه إذا شاهد ظهوره فى غاية حسن الهيئة والجمال، أو فى غاية الهيبة والجلال، حتى لم يؤثر فيه لا جمال تلك ولا جلال هذه بوجه، فذلك هو الشاهد له على فناء نفسه وبقائه بربه ومن أثر فيه ذلك فهو شاهد عليه ببقاء نفسه وقيامه بأحكام بشريته.

فهذا هو معنى قولهم علامة من شاهد الحق هو شاهده، أى إما شاهد له، أو شاهد عليه.

[١٠٦و] **الشجرة:** يعنون بها فى اصطلاحهم الإنسان الكامل المشار إليه فى آية النور، وهو الشجرة المباركة الزيتونة التى لا شرقية ولا غربية، لاعتدالها بين طرفى الإفراط والتفريط فى الأقوال والأفعال والأحوال، ويطلقون الشجرة على الأسماء الإلهية لتشاجرها وتقابلها، كالغفور والمنتقم، والضار والنافع، والمعطى والمانع.

وذكر الشيخ فى كتابه المسمى بالمبشرات أنه رأى رسول الله ﷺ فى الشام قال: فقلت قوله تعالى: ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لاَّ شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ﴾ (النور: ٣٥) إلى آخر الآية، ما هذه الشجرة؟ فقال ﷺ كنى عن نفسه سبحانه، ولهذا نفى عنها الجهات، والغرب والشرق كناية عن الفرع والأصل، فهو خالق المواد وأصلها، ولولا هو لما كانت مادة فى كلام طويل وتفصيل واضح.

وكان قبل أن يقول لى هذا الكلام يقول لى: أنت تعرف ما هى الشجرة وما كان لى علم بها، فلما قال أنت تعرفها وجدت العلم بها فى نفسى عند قوله أنت تعرفها، وكنت أقول له: نعم أعرفها وأحب أن أسمعها من فيك صلى الله عليك وسلم فكان يقول لى ما ذكرت واستيقظت.

الشرب: هو أوسط التجليات كما أن الذوق أولها كما عرفت، وأن الرى آخرها كما مَرَّ.

الشريعة: ميزان كل عادل معتدل يأتى به الخليقة الكاملة من جانب حقيقته ليحفظ به حكم الوحدة والعدالة على طرف خلقيته الذى يتعلق به جانب ثبوته فى نفسه أولاً، وفيمن يأخذ المدد الوجودى بواسطته ثانيًا، وذلك لا تعتوره الأحكام الإمكانية والآثار المتكثرة النفسانية والشيطانية، فهذا الميزان الكلى هو المسمى شريعة.

وقد يطلقون الشريعة ويعنون بها الأمر بالتزام العبودية.

ويقولون الحقيقة ويعنون بها مشاهدة الربوبية بمعنى أنه تعالى هو الفاعل فى كل شىء.

فالشريعة جاءت بتكليف الخلق.

والحقيقة إثبات عن تصريف الحق.

والشريعة أن تعبده.

والحقيقة شهود لما قضى أن تشهده.

والشريعة قيام بما أرى.

والحقـيقة شريـعة أيضًا من حيث إن الـمعرفة به سـبحانه وجـبت أيضًا بأمره.

شروط الإرادة: هى [خمسة][1]:

أولهـا: أن يخرج الإنسـان عن عادته [١٠٦ظ] لا كيف ما كـان بل عما يقتضيه عادات الطبع، ورعونات النـفس، وتوجيه دواعى الهوى إلى الاقتضاء بوظائف الشرع، مطيعًا للأوامر والنواهى الإلهية، بحـيث لا يبقى فيه معاوقه عن الامتثال لما دعى إليه.

وثانيها: أن يعرف الإنسان عما لا يصح له أن يعد مريدًا إلاَّ بالعزوف عنه، وهو أن لا يتزين بين الناس بشىء من وظائف العبادات أو كريم العادات التى جرت عليها [عادة][2] أهل الإرادة فى الاتصاف بها.

وثالثها: صدق القصد بأن لا يشوب إخلاصه رياء ولا سمعة ولا ميل إلى الصيت [فحتى][3] يوشك أن يصير مريدًا صادقًا فى قصده الدخول فى هذا الأمر الجليل والشأن الخطير الذى هو طلب الحق عز وجل، فإن من لم يكن كذلك فليس بمريد بل إنمـا هو مرتد، لأنه قد استبدل عمـا يفعل من الخير الذى لا ينبغى أن يبتغى به إلاَّ وجه الله لا وجه غيره، ولهذا قلت:

فكن مـــريدًا صـادقًـا سـابـقًـا

إلى رضـا الـرحـمن فى ســيـره

---

(١) فى الأصل: خمس.

(٢) فى الأصل: عبادت.

(٣) فى الأصل: فح.

ولا تكـونن مـــــريـدًا خــــلا
من رحـــمـــة الله ومن خـــيــره

ورابعـها: الإقبال على الله بالكلية، وذلك بأن يتلافى كل تفريط بحيث لا يترك فريضة تفوته كما فاتته الفريضة السالفة حتى ينصلح من قلبه بنشاطه فى عبادته لربه، ما أفسدته الغفلة من ذلك، فـيتدارك كل فائت ويغمر كل خراب بأن لا يخلى وقتًا من عمل مقرب ولا نفسًا من أنس مطرب.

وخامسها: أن لا يحتمل الإنسان الموصوف بصفة الإرادة لله عز وجل داعية يدعو إلى نقض عهد ولا يصبر على صحبة ضد، ولا يقعد عن الجد بحال.

شـرط التحـقق بتجلى الحق فى الأفـعال: هو زوال انحرافـات كثيـرة للنفس بظهور عدالة وحديها على ما أوضحناه فى باب التجلى الفعلى.

شرط التحقق بالتجلى الصفاتى: التجرد عن جمـيع أحكام المراتب الكونية ومظاهرها.

شـرط التحـقق بتجليه الذاتى: لما كان مجلى حقـائق أسماء الذات إنما هو التعـين الأول، لم يصح أن يشرق بارقة من تجليـه الذاتى الأقدس، إلاً لمن تقدس بـالانفراد عن جـميع [١٠٧و] أحكام التكثرات، وحـقائق التمـيزات الأسـمائيـة والصفـاتية، وذلك الانفراد إنمـا يحصل بالبـقاء بعـد الفناء وقد عرفته.

شعب الصدع: ويقال: صدع الشعب، ويقال: جمع الفرق وفرق الجمع، ويشيرون بذلـك إلى تفرقة الجمع وجـمع التفرقة فإن الشـعب من الوادى ما اجتمع منه طرف وتفرق منه آخر، فإذا نظر إليـه من جانب الاجتماع فإنما هو اثنان اجتمعا، وإذا نظر إليه من جانب الافتراق، فإنما هو واحد تفرق فلأجل ما فى الشعب من هذين الاعتبارين صار من الأضداد، فنقول: شعبت الشىء

إذا جمعته وشعبته إذا فرقـته، فقولهم: شعب الصدع يعنون به جمع المفرق، أو قل وصل الفصل فإن الصدع الشق والفصل القطع:

وقولهم صدع الشعب يعنون به فرق الجمع فإن الأمر ليس هو جمع فقط ولا فرق فقط بل الأمر جمع وفرق كما قال فى الفصوص:

جـمع وفـرق فإن العـين واحـدة

وهى الكثـيـــرة لا تبـقى ولا تذر

أما إنه جمع فبحسب التعـين الأول الذى عرفت بأنه مقام أحدية الجمع، وأول رتب ظهور الذات الذى ليس فـيه تفرق ولا تكثـر بوجه، إذ ليس هناك إلاَّ ذات واحدة مندرج فـيها نسب واحـديتها التى هى عـين الذات الواحدة، بحـيث أن الذات تعلم نفـسهـا فى هذه المـرتبـة الأولى التى هى أول رتب ظهورها بما يشتـمل عليه ذاتها من النسب التى منها كمالهـا الذاتى، وكمالها الأسمائى، الذى ستعـرفهما وما يقتضيه الكمـال الأسمائى الذى من المراتب التى هى من جملة هذه النسب.

وأمـا الفرق فـبحـسب التـعين الثـانى الذى هو ثانى رتب ظهـور الذات المسمى بحضرة الألوهية، وبمرتبة الألوهية، وبحضرة جمع الجمع وبمقامه، وبحضرة قاب قـوسين، ومجمع البحرين اللذين دون مقـام أحدية، ومقام أو أدنى، فإن الشئون المندرجة فى الوحدة إنما يظهر بصون الأوصاف، وبحكم الامتياز والغيـرية فى هذه الرتبة، فهذا التعين الثانى والمـرتبة الثانية هى التى باعتبارها ينصدع [١٠٧ظ] الشعب وينفطر التئام الشمل، كما كان الأمر على العكس باعتـبار التعين الأول والمرتبـة الأولى التى باعتبارها ينـشعب الصدع ويلتئم فطور الشمل.

الشـفع: مرتبة الخلق، أقسم الحق تعالى بالشـفع والوتر إذا كانت الحقية

والخلقيـة إنما يتحقق، بهـما فبالوتر علمنا وجـود الذات، وبالشفع الذى هو الحق ظهرت حقائق الأسماء التى هى الخالق والبارئ والمصور وغير ذلك.

الشكر: أحد أقسام الأخلاق التى عرفت أنها لطالب الحق بمنزلة الأركان للصلاة، وأول الأركـان الصبر ثم الشكر لأن فى الصـبر الثبـات على الطاعة وترك المعصية وفى الشكر الاعـتراف بإنعام المنعم، والشكر فى اللغة: الثناء على المنعم كما يدل على أن الشاكر قد عرفه واعترف له بها وبحسن موقعها عنده، مع خضوع قلبه له لأجل ذلك.

وقـيل: الشكر هو مـلاحظة المرء لمـا أنعم الله به عليـه من إعطائه مـا ينبغى، وصرف ما هو من المكروه كذلك، سواء كان الإعطاء والمنع راجعين إلى ما يتـعلق بالنفس أو البدن أو الـدنيا والآخرة مع تحـريك الآلة التى هى المعبرة عن ذلك بذلك.

وقال شيخ الشـيوخ أبو إسماعيل الأنصـارى قدس الله سره: الشكر اسم لمعـرفة النعمة والسـبيل إلى معرفـة المنعم، ولهذا سمى الله تعـالى الإسلام والإيمان فى القـرآن شكرًا، ومصداق ما ذكـره الشيخ، رحمة الله عليـه، ما روى أن داود عليه السلام قال: يا رب كيف أشكرك والشكر نعمة أخرى منك أحتاج عليها إلى شكر آخـر؟ فأوحى الله تعالى إليه: يا داود إذا علمت أن ما بك من نعمة فهى منى فـقد شكرتنى، وإن لم تذكر ذلك بلسانك. وهذا هو الشكر له تعالى على نعمه التى لا تحصى[1].

فـمنها الشكر على نـعمـة الخلق أولاً، ثم الشكر له على نعـمة الهـداية والتوفيق ثانيًا، ثم على التأييد فى أداء الحقوق ثالثًا، ثم على البلوغ إلى رتبة التحقق رابعًا، ويندرج فى الشكر الصـدق والتواضع والحياء والخلق والإيثار

(١) فى الأصل: يحصى.

والكرم والفتوة لأن هذه الأوصاف أوصاف [١٠٨و] الأشراف الذين اعـترفوا بالنعمة فتخلقوا بما ذكرنا شكرًا للمنعم.

الشـــهـــود: هو الحضـــور مع المشهود ويطلق أيضًـــا بمعنى الإدراك الذى تجتـــمع فيه الحواس الظاهرة والبـــاطنة ويتحد فى إدراكهـــا، وقد عرفت فـــيما تقدم أن الموجب لإيجـــادها نور من جانب المشهود مـــمحو ظلمة حجابيـــتها ويقوم مقامها فيرى الحق بنوره ويفنـــى كل ما سواه بظهوره وقد أشبعنا القول فى كيفية ذلك فى باب توحد القوى والمدار.

شهود المتوسطين: يشيرون بها إلى مقام المتوسط بين المريد والمنتهى، وذلك لأن المريد يتجلى له الحق فى ابتـــداء الأمر فى المظهر الحسى ثم فى تجليه الظاهرى الذى عرفـــته، وحتى[1] فلا يرى المظهـــر بل يغيب عنه عند شـــهـــوده وحدة التـــجلى الـــوجودى الظاهـــرى، وإنما كـــان هذا هو شـــهـــود المتوسطين لأنه فناء فإذا أعقبه البقاء بالله كان ذلك شهود أهل النهاية وما بين البداية والنهاية هو الذى يعد مقام التوسط.

شـــهـــود المنتـــهـــين: هو أعلى مـــراتب الشـــهود وهى رؤية الـــمجـــمل فى المفصل، والمـــفصل فى المجمل، بحـــيث يرى كل شىء، فى كل شىء فلا ينحجب برؤية الحـــق عن الخلق بالاستهـــلاك فيه تعـــالى، ولا ينحجب برؤية الخلق عن رؤيته تعالى، وهذا هو القائل:

فـــالعـــبـــد عـــين الحق ليس ســـواه
والحق عـــــين العـــبـــــد لست تراه
فـــانظر إلـــيـــه على مـــجـــــمـــوعـــه
لا تفـــردنه فـــتـــســـتـــبـــح حـــمـــاه

(١) فى الأصل: وح.

شهدت ذاتك فينا وهى واحدة
كثيرة ذات أوصاف وأسماء
ونحن فيك شهدنا بعد كثرتنا
عينًا بها اتحد المرئى والرائى

شهود المفصل فى المجمل: يعنون به كمال جلال الذات الأقدس، الواحد الأحد، وهو ظهوره بنفسه بجميع اعتبارات واحديته، ومقتضاها وخصائصها مندرجة جميعها فى عين الواحدية على نحو ما ظهرت، وتظهر صورها مفصلة فى المراتب إلى الأبد.

وكان الذات الأقدس بهذا الظهور له والشهود فى مجلى عين البرزخية الأولى فى المرتبة الأولى غنيًا [١٠٨ظ] عن العالمين بظهورهم التفصيلى فى المراتب إلى الأبد لحصول علمه بهم، وشهوده إياهم، بجميع أحكامهم ومقتضياتهم عند اندراجهم فى شهود مفصل فى مجمل، وذلك كما يشاهد العاقل لعين بصيرته فى النواة الواحدة من الأشجار والثمار والأوراق والبذور[١] ما لا يعد ولا يحصى اعتبار تقنناته وتعيناته فهذا هو شهود المفصل فى المجمل والكثير فى الواحد.

شهود المجمل فى المفصل: هو شهود الوحدة فى حضرة الواحدية، بحيث يظهر الذات الواحد لذاتها من حيث تفصيل اعتباراتها، وحقائق تميزاتها، مضافة إلى المراتب من كل فرد من أفراد مظاهر شئونها هى اعتبار الواحدية.

شواهد الحق: يعنون بها حقائق الكائنات فإنها تشهد بوجود المكون.

شواهد التوحيد: هى شواهد الحق من حيث إنها تشهد بتوحيده تعالى وتقدس كما قال أبو العتاهية:

---

(١) فى الأصل: البزور.

وفى كل شىء له آية
تدل على أنه واحد

وقال الشيخ فى الفتوحات: وأنا أقول:

وفى كل شىء له آية
تدل على أنه عينه

شواهد الأسما: هى شواهد الحق أيضًا وهى أعيان الممكنات فإن وجود المخلوق شاهد بوجود الخالق والرازق، وعلى هذا فقس الحال فى المصور والمحيى والمميت والهادى والمضل، تجد الموجودات بأسرها منسوبة إلى الأسماء مشاهدة لها فلهذا كانت الموجودات شواهد الحق، وشواهد توحيده فى شواهد أسمائه وصفاته العلى.

الشئون: ويقال الشئون الذاتية ويعنون بها اعتبار الواحدية المندرجة فيها فى الرتبة الأولى، وهى التى تظهر فى المرتبة الثانية وما تحتها من المراتب بصور الحقائق المتنوعة كما مر.

الشوق: يعنون به قواصف قهر المحبة بشدة ميلها إلى إلحاق المشتاق بمشوقه والعاشق بمعشوقه.

وعبر شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصارى قدس الله روحه بأنه «هبوب القلب إلى غائب» قال: فهو فى مذهب هذه الطائفة علة عظيمة، لأن الشوق إنما يكون إلى الغائب، والحق تعالى حاضر لا يغيب، ولهذا كان مذهب هذه الطائفة إنما قام على المشاهدة.

الشيخ: هو الإنسان البالغ فى العلوم الثلاثة التى هى: علم الشريعة [١٠٩و] والطريقة والحقيقة، أى الحد الذى من بلغه كان عالمًا ربانيًا مربيًا

---

(١) فى الأصل: الأداء.

هاديًا مهديًا مرشدًا إلى طريق الرشاد، معينًا لمن أراد الاستعانة به على البلوغ إلى رتب أهل السداد، وذلك بما وهبه الله من العلم اللدنى الربانى، والطب المعنوى الروحانى، فهو طبيب الأرواح الشافى لها بما علمه الله تعالى من أدوية أدوائها المرد به لها.

وستعلم ذلك فى باب الطاء عند الكلام على طبيب الأرواح الذى بلغ فى نفوذ بصيرته إلى مقام المشاهدة، لما يعرض لقلوب السالكين من الأدواء المانعة لهم عن الحضرة بالقرب من حضرة الحق عز شأنه.

ويشاهد أيضًا ما ينبغى أن يصالح به تلك الأدواء[1] والعلل من الرياضات والمجاهدات.

فمن كان مقامه فى العلم اللدنى ما ذكرناه فهو طبيب الأرواح، والشيخ الذى من اقتفى أثره صار من أهل الفلاح.

شيخ العارفين: هو المتحقق بأعلى مقامات المعرفة التى هى أعلى مقامات التمكين، وهو إمام العارفين، وقد عرفته فى باب الإمامة.

بـــاب الـصاد



باب الصاد

صاحب الزمان: من خرج عن حكم الزمان لتحققه بجمعية البرزخية الأولى التى عرفتها، وعن تصرف ماضيه ومستقبله فيه وفى كل ما بيده، وصار طرق أحواله وأفعاله وظاهره وباطنه وكل ما يظهر منه عين الحال الدائم، الذى عرفت أن لحظة منه كل الدهور من الزمان المتعارف، وكذا الدهور منه كلمحة من هذا الزمان الظاهر الغالب عليه حكم الماضى والمستقبل.

وهذا وإن كان مما يستعصى فهمه من جهة النظر العقلى لكونه من أطوار الشهود الصريح، لكن يمكن أن يتوصل فى تفهيمه لصاحب النظر الصحيح من جهة تدبره لطبائع الموجودات زمانًا كانت أو غيره، فإنه يجد الأمر فيها كما ذكر فى الزمان، فإنه إنما كانت لحظة منه كالدهور، والدهور منه كلحظة، باعتبار طبيعته وحقيقته كما هو الحال عليه فى جميع الحقائق.

فإن الألوف من الأجسام حيوانية كانت أو غيرها، وكذا إعداد الناس وغيرهم [١٠٩ظ] ليس هو من جهة الطبيعة، لأنهم من جهة طبيعتهم القابلة لكونها ماهية الطبيعة، لأنهم من جهة طبيعتهم القابلة لكونها ماهية معراة عن المشخصات، أو لكونها مقارنة لها، هى القابلة من هذه الحيثية للوحدة، والكثرة والزوجية والفردية، وللموجودية والمعدومية، ولكل صفة ومقابلها فمن فهم هذا علم أن الواصل إلى حضرة الجمع والوجود المتحقق بشئون الواحدية لا بد وأن يشاهد حال الزمان كالدهور، فالدهور منه كاللحظة.

ثم إن صاحب الزمان لتحققه بما ذكرنا يتمكن من طى الزمان ونشره، وبسط المكان وجمعه، فإنك كما تتمكن من ذلك فى قوتك الوهمية، فإن هذه لتحققه بالحق يتمكن من ذلك حقيقة لا وهمًا، فيتلو علوم الأولين

جميعها بلفظة واحدة مشتملة، على جميع المعانى والألفاظ الكائنة من المبدأ إلى المنتهى، ويعرض على عينه جميع العالمين من أعيان الجواهر والأعراض التى كانت من مبدأ الوجود والإيجاد وتكون إلى منتهاه، كل ذلك بلحظة واحدة، وقد عرفت أنها من حيث حقيقتها مشتملة على جميع الأزمنة والأوقات.

فلهذا من تحقق بمظهريتها من حيث هى شأن من شئون الواحدية، صار لا محالة مستعليًا على الزمان والمكان وحاكمًا عليهما ومتصرفًا فيهما كما أخبر عن مقامه بقوله:

وأتلو علوم العالمين بلفظة

وأجلو على العالمين بلحظة

فيلحظ بعينه جميع الآثار والصفات والنعوت الأصلية والعارضية، وكذا الكمالات[1] الحاصلة لتلك الآثار والمتعلقة بها، ويلحظ أيضًا الحال المعنوى الذى يحصل ذلك اللحظ فيه، وهو[2] باطن الزمان الذى هو حقيقته المتجلية فى صورها، التى إنما تزيد عليها بتعيناتها، آنات وساعات وأيام وشهور وسنين، وأدوار وأكوار ودهور، والعين فى كل واحدة هى الطبيعة الزمانية فذلك هو المسمى بالآن الدائم، والوقت والحال الدائم المضاف إلى الحضرة العندية المشار إليها بقوله ﷺ «ليس عند ربكم صباح ولا مساء».

قيل لأبى يزيد: كيف أصبحت؟.

فقال: لا صباح [١١٠و] ولا مساء. إنما الصباح والمساء لمن يتقيد بالصفة وأنا لا صفة لى.

فصاحب الزمان إن شاء ظهر فى زمان أقل من لمحة، فسمع جميع

---

(١) فى الأصل: الجماوات. (٢) فى الأصل: وهى.

أصوات الداعين كلهم، وفهمها كلها، وعرف مفهوم سائر اللغات التى كلها بالنسبة إليه على السوية، لأنه مظهرها من حيث تعيناتها فى الحقيقة البرزخية التى عرفتها، وإن شاء طول الزمان لأجل ما ذكرنا فظهر له طويلاً ما كان بالنسبة إلى غيره قصيرًا.

هذا كله من خواص صاحب الزمان الحاكم على الحال والزمان المتصرف فيه لتحققه بمظهرية باطن الزمان وأصله وهكذا فلتفهم أن المتحقق بباطن الأشياء هو المتصرف فيها يعرف ذلك من بطنت كثرته وظهرت وحدته وإليه الإشارة بقولهم:

مظاهر الحق لا تعد

والحق فيها ولا يحد

إذا بطن العبد فهو حق

أو ظهر الحق فهو عبد

إن بطن العبد فهو حق أو ظهر الحق فهو عبد، وذلك لأنه باعتبار بطونه هو عين شئون الحق التى لا تزيد عليه بالوجود، وأن الحق باعتبار ظهوره ليس سوى تجليه فى أعيان الكائنات.

فافهم هذا تفز بالمعرفة الكمالية.

صاحب الوقت: هو صاحب الزمان.

صاحب الحال: هو أيضًا صاحب الزمان وقد عرفت الوجه فى ذلك.

صبيح الوجه: هو المتحقق بمظهرية الاسم الجواد تعالى وتقدس. قال جابر رضي الله عنه:

[ما سئل رسول الله ﷺ شيئًا قط. وقال لا][1].

(١) رواه البخارى ومسلم والدارمى.

وذلك لتحققه بالاسم الجواد ولهـذا من استشفع به إلى الله لا يرد سؤاله كما هو المشار إليه فى قول على كرم الله وجهه:

«إذا كانت لك إلى الله سبحانه وتعالى حاجة فابدأ بمسألة الصلاة على النبى ﷺ ثم اسأل حاجتك فإن الله أكرم من أن يسأل حاجتين فيقضى إحداهما ويمنع الأخرى».

والمتحقق بوراثته فى جوده ﷺ هو الأشعث الذى عرفته فى باب الإخفاء قوله ﷺ: «رب أشعث مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره»[1].

وإنما سمى صبيحًا لأجل ما فهم من معنى [١١٠ظ] ترغيبه ﷺ فى اختيار صباح الوجوه لقضاء الحوائج، وبه توجهت حين سألت الحق سبحانه مستشفعًا إليه فى طلب ما هو هين عليه بأكرم الخلائق لديه ﷺ فقلت:

ولمـا أبى قلبى سـواك مـؤهلا
قـصـدتك فى أمـر عليك يسـيـر
ومـا ذاك إلاً أن جـودك دلنى
عليك فلـم أرض سـواك نصـيـر
فكن مـعى المأمـول فيـما أرومـه
فـإنك ذو وجـه أعـز مـنيـر
فقد جاء فى الأخبار عن سيد الورى
نبى الهـدى المختـار خيـر نذير
تخير صبـيح الوجه فى كل حاجة
فـفى ذاك تيـسـير لكـل عسـيـر

---

(١) رواه مسلم.

الصبر: عند الطائفة عبارة عن حبس النفس على الطاعات، ولزوم الأمر والنهى ثم على ترك رؤية الأعمال، وترك الدعوى مع مطالبة الباطن بذلك، وعلى الإعراض عن إظهار العلوم والأحوال، وكل ما يبدو للروح من المواجبة والأسرار، ثم حبس الروح والسر من الاضطراب فى كل ما يبدو من الإلهامات والواردات والتجليات والثبات على ذلك كله، وعلى مقاساة[1] مقامات البلايا لرؤيتها رافعة للحجب النورانية الرفيعة، حتى يصير كل بلاء ومحنة بتلك الرؤية عطاء ومحنة وتصير وظيفة السالك ومقامه شكرًا بعد أن كان صبرًا.

فالصبر يشمل جميع المقامات والأخلاق والأعمال والأحوال، فإن جميع ذلك لا يتحقق إلاَّ بحمل النفس على الثبات فى التوجه إلى تحققه ومقاساة الشدة فى تصحيحه وتنقيحه، فلا يخرج شىءٌ من الصبر لأنه أعم المقامات حكمًا وأشمل الأخلاق أثرًا لكونه لا يتم شىء من الأمور إلاَّ به.

الصبا: هى ما يأتى من الريح من جهة المشرق، ويقال لها القبول، كما سميت الريح الآتية من جهة المغرب بالدَّبور، وهى فى إشارات القوم ما يأتى من جهة الجسمانيات.

والصبا ما يأتى من جهة الروحانيات ويكنى بالصبا عن نفحات القرب المشار إليها بقوله ﷺ.

«إنَّ لله فى أيام دهركم نفحات ألاَّ فتعرضوا لها»[2].

وقوله ﷺ «نُصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور» إشارة [١١١و] إلى كون الصبا ريح القبول والدبور ريح الإدبار، وقالوا:

---

(١) فى الأصل: مقاسات.

(٢) رواه الحكيم فى النوادر، وابن عبد البر وابن أبى الدنيا والطبرانى فى الأوسط.

أيا جـبلى نعـمـان بالله خليـا
نسـيم الصبـا يخلص إلى هبوبهـا
فـإن الصبـا ريح إذا مـا ابتسـمت
على قلب محزون تـجلت كروبها

فعنوا بجبلى نعمان حجابى الشهوة والغضب، فهما الحاجزان بين النفس وبين تعرضها لنفحات القرب من جناب الرب عز شأنه.

الصحو: رجوع إلى الإحساس بعد غيبة حصلت عن وارد قوى.

صحو الجمع: ويقال مقام صحو الجمع، ويعنى به الإفاقة من سكر التفرقة والغيرية، بالتحقق بأحدية الجمـع، التى تنفى الأغيار والمغايرة، وقد عرفت أن المتحقق بهذا المقام هو صاحب مقام الاتحاد المشير إلى مقامه بما عرفت فى باب الاتحاد بقوله:

تحـققت أنا فى الحـقيـقة واحـد
وأثبت صحو الجمع محو التشتت

وقد يعـبر بصحـو الجمع عن الفرق الثـانى وهو المسمى بجـمع الجمع بأحد مـعانيه التى عـرفتها فى باب الجـيم، وهو شهود الوحـدة فى الكثرة، وشهود الكثرة فى الوحدة.

صحـو المفيق: ويقال: مقام صحو الـمفيق، ويعنى بالمفيق من بلغ إلى أعلى المقـامات الذى هو مقام «أو أدنـى»، وهو مقام أحدية الجـمع، ولهذا اختص مقام صـحو المفيق بأنه هو مقام نبـينا ﷺ لأن مقام «أو أدنى» هو مقامه الخاص به ﷺ.

صدع الجمع: هو ظهور الشئون من بطون الوحدة، ويعبر عن ذلك بتفرقة الجمع، كـما عرفت فـيما مرَّ، من أنه عـبارة عن ظهور الواحـد فى مراتب الإعداد فيرى متكثراً.

صدع الشـعب: هو صدع الجمع كمـا عرفت ذلك فى باب شعب الصدع وتفرقة الجمع وفى مواضع غير واحدة.

الصـديق: الكثير الصدق، كمـا يقال: سكِّيت وصريع إذا كثر منه ذلك، والصـدِّيق من الناس كان كـاملاً فى تصـديقه لمـا جاءت به رسل الله علـمًا وعملاً وقولاً وفعلاً، وليس يعلو على مقـام الصديقية إلاَّ مقام النبوة، بحيث أنه من تخطى مقام الصديقية حصل فى مقام النبوة.

قال تعـالى: ﴿فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ [١١١ظ] وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ (النساء: ٦٩) فلم يجعل سبحانه وتعالى بين مرتبتى النبوة والصديقية مرتبة أخرى يتخللها وإليه الإشارة بقوله ﷺ.

«كنت أنا وأبو بكر كفرسى رهان فلو سبقنى لآمنت به ولكنى سبقته فآمن بى»[١].

الصديقية: كمال الصدق وتماميته تصديق الصادق فى كل ما أخبر به.

الصدق: يقال على معنيين:

أحدهما صدق الخبر وهو أن يكون نطق اللسان موافقًا لما فى الجنان.

وثانيهمـا تمام قوة الشىء كما يقال رمح صـدق، أى صلب قوى، فلهذا لما كان الحافظ للســانه يحتاج إلى قوة كاملة سمى صـادقًا لكمال قوته التى بكمالهاصح منه أن يكون حافظًا للسانه.

وعند الطائفة الصـدق هو الموافقة للحق فى الأقوال والأفـعال والأحوال ولا شك أن ذلك لا يتم إلاَّ ممن كمل فى قوة ضـبطه لنفسه فى جانبى العلم والعمل.

---

(١) هناك أحاديث فى فـضل أبى بكر غير هذا، ولـكن هذا الحديث لم نستـدل عليه فيـما لدينا من مراجع.

صدق الأقـوال: موافقة الضميـر للنطق بحيث يكون الصادق من وصف ما فى قلبه بما نطق به لسانه.

ولهذا قال الـجنيد رحمه الله: «حقـيقة الصدق أن تصـدق فى موطن لا ينجيك فيه إلاَّ الكذب».

صدق الأفعال: الوفاء لله بالعمل من غير مداهنة.

ولهذا قال المحاسـبى «الصادق هو الذى لا يبالى لو خرج كل قدر له فى قلوب الخلق، من أجل إصلاح قلبه ولا يحب اطلاع الناس على مثاقيل الذر من حسن عمله، ولا يكره أن يطلع الناس على الشىء من حاله، لأن كراهته لذلك دليل على أنه يحب الزيادة عندهم وليس هذا من أخلاق الصديقين».

صدق الأحـوال: اجتماع الهم على الحق بحيث لا يختلج فى القلب تفرقة عن الحق بوجه.

صدق الهمة: هو أن يبلغ العبد فى همته إلى حد لا يملك معه صرفًا لقلبه عما التفتت إليه همته لأنه متى صـدقت الهمة ارتفعت المهلة، وزال التصبر، لغلبة سلطان الهمة عليها.

ولهذا من بلغ به صدق همـته فى طلب ربه إلى هذا الحد الذى لا يصح لصاحبه أن يمـلك معه التفاتًا إلى غير مـا يقتضيه حكم تلك الهـمة لانقهاره تحت غلبة سلطانها، [١١٢و] كان سريعًا ما يصـير من أهل المحبة التى من بلغ إليها اتـصل بأرباب السير فى درجات الارتقاء إلى مـراتب الكمالات من غير نهاية.

صـــدق النـور: يعنون به الكشف الذى لا استـتار بعده وإنمـا سمى بذلك تشبيهًا بنور البرق إذا ظهر صدقـه وذلك عندما يأتى بالمطر، فهكذا فيما يبدو للسالك من الأنوار التى تظهر مرارًا ثـم يخفى، وذلك ما دام لم يبلغ بعد فى

سره إلى حضـرة الجمع، فإذا بلغهـا لم يصح حسر اختفـاء النور إذ لا ظلمة هناك.

فلهذا سـمى البلوغ إليهـا بصدق النور، أى النور الذى كـان الحال فـيه مشتبهًـا قبل ذلك عندما كان يظهر ثم يستتر قد تـبين صدقه عند الوصول إلى مقام الجمع الذى لا ظلمة فيه.

الصـــدأ: يعبرون به عـما يحصل من رسوخ صـور الأكوان فى القلب، فيحول بينه وبين تجلى الحقائق فيه وبين شهود الحق عز وجل، لكن من غير أن يكون ذلك الحـصول على وجـه الاستـيعاب لجـميع وجـه القلب، لأن حصوله على وجه الاسـتيعاب هو المسمى دينًا وحجـابًا كما عرفت ذلك فى بابه.

الصـــعق: هو فى اصطلاح أهل الطائفـة عبـارة عن الفناء عند التـجلى الربانى.

الصـفـا: اسم للبراءة من الكدر، عن قلب صفـا من الصدأ الصاد له عن سلوك سواء طريق أرباب الوفاء.

وإنما يـصفو القـلب عند انطواء حظ العبـودية فى حق الربوبية، وحـتى يتبين له أن السلوك إنـما كان لرجوعه عن حـجابية ظلمة خلفيـته إلى كشف أنوار حقيقته بعد فنائه عن ظلمة الحدث فى نور الأزل.

صفا خلاصة خاصة الخاصة: يعنى به من تحقق بمقام الأكملية الذى عرفت بأنه مظهرية التـعين الأول، وعرفت أن الكامل هو المـتعين بمظهرية التـعين الثانى، وذلك فـى باب الحقيـقة الإنسـانية، وعرفت فى باب الـخاء بأنه هو خلاصة خاصة الخاصة.

صفوة صفا خلاصة خاصة الخاصة: هو صفاء الخـلاصة على الوجه الذى

عرفت، وقد نعنى بصفوة الصفاء قومًا هم فوق هذا المقام، فإن صفاء الخلاصة هم أهل الأفق الأعلى الذى عرفته [١١٢ظ].

وأما صفوة الصفاء فهم أهل الأفق الأعلى الذى هو مقام أحدية الجمع ومقام «أو أدنى» كما مرَّ ويأتى تمام القول فيه فى باب «قاب قوسين» ومقام «أو أدنى».

الصفوة: هم المتحققون بالصفاء الذى عرفته، وتختلف رتبتهم فى ذلك فإن أهل الله على مراتب يجمعها حضرة الصفاء، كما عرفت ذلك فى باب الحضرات، وفهمت ترتب أهل الصفاء هناك.

صفوة أهل الله: هم الصفوة على اختلاف مقاماتهم.

الصفة الذاتية للحق: يعنى بها الصفة التى لا تغاير ذات الحق وهى أحدية جمع لا تعقل وراءها جمعية ولا نسبة ولا اعتبار فذلك هو المعنى بالصفة الذاتية والتحقق بشهود هذه الصفة، ومعرفتها إنما يكون بمعرفة أن الحق فى كل متعين قابل للحكم عليه بأنه متعين، بحسب الأمر المقتضى إدراك الحق فيه متعينًا مع العلم بأنه غير منحصر فى التعين وأنه من حيث هو غير متعين.

الصفة الذاتية للخلق: هو الفقر الذاتى، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ (محمد: ٣٨) صفة ذاتية لكل ما سوى الحق لاستحالة انفكاك الفقر عن أحد من الخلق.

الصفة الذاتية لكل شىء: هى حقيقته، وذلك أنه لما كان المراد بحقيقة الحقائق باطن الوحدة الذى هو باطن كل حقيقة إلاهية وكونية، كما مر فى باب الحاء، صارت حقيقة الحقائق هى الوصف الذاتى لكل شىء لاستحالة تعقل شىء بدونها، واحدًا كان أو كثيرًا، موجودًا أو معدومًا، قديمًا أو محدثًا، ولهذا قالوا بأن حقيقة الحقائق لا يقتضى من حيث هى أن تكون

مـوجودة أو مـعدومـة، ولا قديمـة ولا حادثة، وأنهـا ظاهرة فى كل شىء، وباطنة فـيه أيضًـا، بحكم ذلك الشىء، كـان ذلك الشىء ما كـان قديمًـا أو محدثًا ولهذا كانت هى هيولى الهيولات، وهيولى الكل كما سيأتى.

صورة علم الحق بنفسه: هو صفته الذاتية التى عـرفتها، ويعرف تعالى ذاته متعينة بالنسبة إلى ظهوره فى المتعـينات بحسبها، وبالنسبة إلى من لم يشهده إلاَّ فى المظهر، ويعرف سبـحانه أنه من حيث هو هو غير متـعين أيضًا حالة الحكم عليـه بالتعـين، [١١٣و] لقصـور إدراك من لم يدركه إلاَّ فى مـظهر وسواء اعتبر المظهر عين الظاهر أو غيره.

صورة الحق: هو الحقيقة المحمدية التى هى مجمع البحرين:

بحر الوجوب وبحر الإمكان، وقد عرفت ذلك فى عدة مواضع، وفهمت معناه، وقد أنشدوا:

ليس مـن الله بمـسـتـنكر

أن يجـمع العالم فى واحـد

فذلك الواحد صورة الحق.

صـــورة الإله: هو الإنسان الكامل كـما عرفت ذلك فى باب الحـقائق من كونه صورة الحقيـقة الإنسانية الكمالية، التى هى حضـرة الألوهية، المسماة بمرتبة الألوهية، وبحضرة المعانى وبالتعين الثانى[1].

صورة الرحمن: هى المشار إليها بقوله ﷺ:

«إن الله خلق آدم على صورته».

---

(١) نرى أنه لا يجوز تشبيه الله سبحانه وتعالى بأحد خلقه والعكس، فلا يصح أن يشبه الإنسان الكامل بصورة الإله أو الرحمن يقول سبحانه وتعالى «ليس كمثله شىء» فكل ما جال فى بالك فالله خلاف ذلك.

ويروى «على صورة الرحمن».

فتارة يفسرون الصورة بحقائق الأسمــاء الإلهية، فإنها هى صورة الحضرة الإلهيــة، وتارة يعنى بالصورة العالم فــإن الإنسان الحقيــقى الذى هو الإنسان الكامل مخلوق على الصورتين وأما الإنسان الحـيوان فهو مخلوق على صورة العالم[1].

صورة جمعية الحقائق: يعنى به الوجود، باعتبار عموم انبساطه على أعيان الممكنات، لأنه أعنى الوجـود، إذا اعتبر نسبـته إلى الحقائق بهذا الاعـتبار، فليس إلاَّ صورة جمعيته لها.

صورة جمعية الأسماء: يعنى بها الموجود باعتبار نسبته إلى الأسماء الإلهية لأنه إذا نسب إليه كان قدرًا مشتركًا بين جميعها.

صورة ظاهرية الأسماء: هو الوجود أيضًا لأن الأسماء إنما تكون ظاهرة به فكان هو صورة ظاهريتها.

صورة الوجـود الإلهى: يعنى به الجمعية الحـاصلة عن الأسماء الذاتية من حيث هى ظاهرة بنفسها من بطون وحدة الذات.

صـورة الوجـود الكونى: هو عبارة عن ظهور الوجود بالسـواء فيه كما كان صورة الوجود الإلهى.

عبارة عن ظهـورها، أعنى الصورة بنفسهـا عند اجتماع الأسمـاء من غير اعتبار غير أو سوى.

صورة سرائر الآثار: هى الستـائر المسبلة على سرائر الآثار، وقـد عرفت

---

(١) نرى أنه لا يجوز تشـبيه الله سبـحانه وتعالى بأحد خـلقه والعكس، فلا يصح أن يشبـه الإنسان الكامل بصورة الإله أو الرحمن يقول سبحـانه وتعالى «ليس كمثله شىء» فكل ما جال فى بالك فالله خلاف ذلك.

الستائر والسرائر كلتيهما فى باب السين، وفهمت أن سرائر الآثار هى بواطن الآثار الظاهرة فى الكون، وأن ستائرها هى صور الأكوان المسبلة عليها، فأهل السرائر هم الذين [١١٣ظ] يشاهدون السرائر من خلف الستائر، بحيث لا يرون أثرًا فى الكون إلاَّ عن أسماء الحق المستور أثرها عن أهل الظواهر، بالستائر التى هى صور الخلق كما قيل:

جمالك فى كل الخلائق سافر
وليس له إلاَّ جلالك ساتر
تجليت للأكوان من خلف حجبها
فعُمت بما ضمت عليه السرائر
وقد حُجبت بالكون أبصار معشر
كما حجبت بالشرك عنك بصائر
خلا منه طرفى ثم آنسى باطنى
فطرفى له شاك وسرى شاكر
ولو أننى أنصفت لم يشك ناظرى
بعادا أو ذرات الوجود مظاهر

صورة حقيقة الحقائق والبرزخية الكبرى: هو القلب التقى النقى، الموصوف بالفقر الحقيقى، الذى حدثت عنه عند الكلام على سواد الوجه، وسيأتى أيضًا فى باب الفقر.

صورة الشئون: هو تفضيل اعتبارات الواحدية المسماة تلك الاعتبارات بالشئون الذاتية وذلك التفضيل إنما يظهر فى المرتبة التى تلى الوحدة.

ولما كانت الوحدة هى أول رتب الذات وتعينها الأول صارت الرتبة

الثانية هى ثانى تعينات الذات، وهى المسمى بصورة التعين الأول كما عرفت ذلك فى باب التعين الثانى.

الصورة الأولى: يعنى بها التعين الثانى الذى عرفت فى بابه، بأنها أول قابل للكثرة، التى هى صور وظلال الاعتبارات المندرجة فى الوحدة تعينًا ثالثًا للوحدة، فلكونه أعنى التعين الثانى صورة التعين الأول الذى لا صورة فيه لأنه رتبة الذات الأقدس الذى يتعالى ويتقدس أن يكون معه غير أو أن يكون فيه شىء سواه.

الصوامع: يراد بها صوامع الأذكار وهو ما يصون الذاكر عن التفرقة عن مذكوره، وهى المواطن المعنوية والحالات السرية التى يصح معها للذاكر أن يتمكن من التفرغ عن كل ما يشغل عن المداومة على ذكره بمذكوره ظاهرًا وباطنًا بلا ممانعة شىء توجب تفرقة همة أو يقظًا فى كمال توجهه إلى مذكوره فإن صومعة الذكر إنما يراد بذلك.

صون الإرادة: يعنون به انقطاع [١١٤و] النفس عن عرض الإرادات لمشاهدتها بأنه لا وقوع إلاَّ لما أراد الله، فإذا انكشف للعبد أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن على سبيل المشاهدة العيانية، فقد انتقل من مقام البون الذى هو رؤية وقوع شىء من الأشياء على مراد أحد غير الله إلى حضرة الصون عن ذلك فلهذا سمى ذلك بصون الإرادة.

صون القوتين: يعنى به صون الإنسان لنفسه بحسب قوتيه العلمية والعملية عن أن يتداخله الحظوظ النفسية فيها.

فأما صون قوته العلمية فبأن لا يتحلى بمعلوماته بما يبطنه فى نفسه من التعجب بها، أو يظهره من ذلك بين أقرانه بحيث يفتخر عليهم بما يكون الله تعالى قد اختصه من ذلك ومنحه به عمن سواه.

وأما صون قوته العملية فبأن يغفل عن رؤية مجاهداته وأذكاره وأوراده وعباداته؛ لأنه لا يراها لائقة بالمعبودية فضلاً عن أن يكون ممن يتحلى بها بين الناس أو تحب إظهارًا لنفسك.

وإلى هذا المعنى أشار شيخ العارفين بقوله:

بحيث ترى أن لا ترى ما عددته

وأن الذى أعددته غير عدتى

وأشار إلى صون القوتين معًا بقوله:

وجئت بوجه أبيض غير مسقط

لجاهك فى داريك خاطب صفوتى

فقوله: فى داريك، يعنى دنياك وأخراك، بأن تسقط تطلعك إلى كمالك فيهما، وكذا فى علمك وعملك.

وقال أيضًا:

واخلص لها واخلص بها من رعونة

افتقارك من أعمال برٍّ تزكت

وعادِ دواعى القيل والقال وانج من

عوادى دعا وصدقها قصد سمعتى

فالسن من يدعى بالسن عارف

وقد عبرت كل العبارات كَلَّت

وما عنه لم يفصح فإنك أهله

وأنت غريب عنه إن قلت فاصمت

صون العلم: المراد به أن لا يكون غرض المتعلم له ما ذكرنا من التزين به بين أقرانه.

قال ﷺ «من تعلم علمًا مما يبتـغى به وجه الله، لا يتعلمه إلاَّ ليصيب عرضًا من الدنيا لم يجد غرف الجنة يوم القيامة، يعنى ريحها».

صون العمل: المراد به ما ورد [١١٤ظ] فى حديث الشدة فى قوله تعالى فى كلماته القدسية «يتصدق بيمينه لا تدرى بها شماله».

فصون العمل هو أن لا يقصد به مـا يتعلق بعرض النفس من عوض عليه فى الآخرة فضلاً عما يرومـه من ثناء الناس وما يحصل لك من الصيت بينهم فى الدنيا.

صوم العامة: ويقال: صوم أهل الشريعة.

ويعنى به الصـوم المشروع الذى هو عـبارة عن صون البـطن والفرج عن قضـاء الشهوة المـباحة تقـربًا إلى الله بامتـثال أمره بذلك فى أيام رمـضان، وأوقات النذور، وما يشبه ذلك من الصوم الواجب وغيره.

صوم الخاصة: ويقال: صوم أهل الطريقة، ويراد صون البطن والفرج بل جميع الجوارح من سمع وبصـر ويد ولسان ورجل عن التصرف فى شىء من الآثام.

صوم خاصة الخاصة: ويقال: صوم أهل الحقـيقة، ويراد به صون القلب عن الهمم الدنيه والأفكار الدنياوية.

صوم خلاصة خاصة الخاصة: ويقال: صوم أهل الحق.

ويعنى به صون القلب عن طلب عوض عما ترك الحق أو عن عرض من الحق سـبحـانه لاشتـغـال القلب به عمـا سواه مـن طلب الجزاء فى الدنيـا والآخرة.

صوم الشريعة: هو صوم المشروع كما عرفته.

صوم الطريقة: هو صون النفس عن المعاصى كما عرفت.

صوم التحقيق: هو صيانة الباطن عن خواطر السوء، كما صينت الأعضاء عن اقتراف المعاصى، كما عرفت.

صوم أهل الحق: هو صون السر عما سوى الحق كائنًا ما كان.

الصوفى: إنما سمى صوفيًا لأنه فى الصف الأول عند الله عز وجل بارتفاع همته، وإقباله على ربه بقلبه، ووقوفه بسريرته بين يديه. والصوفى من اتصف بصفة الصفوة من عباد الله، فلهذا سمى صوفيًا.

والصوفى من الصفا من الكدر، وامتلأ من الفكر، وارتوى من العبر، وانقطع إلى الله من البشر، واستوى عنده الذهب والمدر، هكذا قاله ذو النون.

وقال الجنيد: الصوفى من كان مع الله بلا علاقة.

وقيل: الصوفى من إذا استقبله حالان أو أمران كذلك كان [١١٥و] مع الأحسن منهما.

وبالجملة فالصوفى هو صاحب الأخلاق الصافية من الأدناس، وذلك إنما يكون بالوقوف مع مراسم الآداب الشرعية ظاهرًا وباطنًا.

وقد اختصر الكلام فيه بأنه إنما يقال صوفى لمن صوفى لصفائه عن الكدر حين تخلى عن جميع الخلائق الخسيسة وتحلى بجميع الخلائق النفيسة والله أعلم.

باب الضاد



بـــــاب الضـــــاد

الضـنـائـن(*): هم الخـصائص من أهل الله عـز وجل، الذين يضن بهم لنفاستهم عنده، وعلو شأنهم لديه، كما ورد فى الخبر عن سيد البشر «أن لله ضنائن(*) من خلقه ألبسهم النور الساطع»[1].

وقـال ﷺ: «إن لله ضنائن(*) من خلقه يحييهم فى عافية ويميتهم فى عافية»[2].

فقوله ﷺ: يحـييهم فى عافـية: أى يعصمهم مـن المعاصى من أول صباهم من بدء العمر إلى آخره. وهو معنى قـوله ﷺ «ويميتهم فى عافية» أى يميتهم على ما كانوا عليه من الحفظ والعصمة وذلك لمحبته لهم.

قال ﷺ: «سـبعة يظلهم الله تحت ظل عـرشه يوم لا ظل إلاَّ ظله»[3] وذكر منهم الشـاب الذى نشأ فى عـبادة الله، وقال: ألهـمه التوبة فى صـباه ليعصمه ويجعله من ضنائنه[4].

الضيا: يطلقه القوم بمعنى رؤية الأغيار بعين الحق.

(*) فى الأصل: ضناين.

(١) لم نقف عليه.

(٢) لم نقف عليه.

(٣) رواه البخارى ومسلم.

(٤) فى المخطوط ضناينه

باب الطاء



بــــــاب الطـــــــاء

الطالع: هو ما يظهر من الأحكام الأسمائيـة الإلهية والكونية على أخلاق العبد.

الطاهر: من حفظه الله من المخالفات.

طاهر الظاهر: من حفظ الله عليه جوارحه مـن المخالفات، وإن كان فى قلبه شوق إليها، قال ﷺ : «من العصمة أن لا تجد»[1].

طاهر الباطن: من حفظ الله نفســه عن التلبس بشىء من المعاصى، وإن كانت جوارحه قد يتصرف فيها عند انقهاره تحت سلطنة التجليات المذهلة له عن كل شىء، فلا يتسع حـتى لمراعاة جانب الحق لضعفه عـن القيام بحفظ الجانبين، لكونه لم يبق لعقله مسكة التكليف.

طاهر الجمعية: هو المحـفوظ فى الظاهر والباطن، بحيث إنـه كما لا يستعمل [١١٥ظ] جوارحه فى شىء مما نهى الله عنه، فكذا لم يبق فى باطنه ميل إلى شىء من ذلك.

طاهر السر: من لا يذهل عن الله طرفة عين.

طاهر السر والعلانية: من لا يذهل عن توفيـة المراتب الحقية والـخلقية حقها لكمال اتساعه بجميع الجوانب.

طاهر سر السر: هو طاهر السر والعلانـية، سمى بذلك لتحقـقه بكمال الوصول إلى سر السر الذى هو نهاية النهايات.

فإن طاهر الظاهر والبـاطن لا مانع له فإن الدخول فى الـصلاة الحقيـقية مشروطة بالطهارة الحقيقة وقد حصلت.

الطبع: ما سبق به العلم فى حق كل شخص.

---

(١) رواه الإمام أحمد.

الطب الروحانى: هو العلم بالأفعال والانفعالات بها ينحفظ على القلب الروحانى صحته واعتداله الحقيقيان المعنويان فيمن كان موجودًا له، والعلم بما ترد إليه تلك الصحة والاعتدال المعنويان، مما تراض النفس وتجاهد به لمن فقد اعتدالها.

طبيب الأرواح: هو الإنسان البالغ فى معرفة علوم الشريعة والطريقة والحقيقة، إلى الحد الذى تتمكن معه من معالجة الأمراض الحاصلة فى نفوس الطالبين، للوصول إلى الله عز وجل، بأن يرفع غلبة الأحكام الإمكانية والآثار الطبيعية التى هى الموجبة لأعراض الإنسان وغفلته من موجده الحق تعالى وتقدس، لما يستلزم تلك الأحكام من الحجب المظلمة، والقيود المحكمة، والأوصاف المردية، والأخلاق المنحرفة، غير[1] الملائمة للسر الوجودى، والروح الروحانى، والقلب الوجدانى، والنفس والمزاج الحيوانى، حتى صارت هذه الأمور حائلة بين حقيقة العبد وبين أصلها ومبدئها وطريق وصولها إلى كمالها الحقيقى، وصارفة بالإنسان عن ذلك إلى ما تقتضيه الأهواء والميول الطبيعية والشهوات والتعشقات الحسية والوهمية، والآمال والأمانى وغلبة أحكام الأوهام والهواجس، والظنون والتسويلات، والتسويفات النفسانية والشيطانية، [١١٦و] والظهور بصفة الحقد والحسد والحرص والبخل، حتى الميل إلى العلوم غير النافعة[1] التى استعاذ منها رسول الله ﷺ.

فقال فى دعائه: «اللهم إنى أعوذ بك من علم لا ينفع».

وحتى العقائد المنحرفة غير[2] المطابقة والحرف والصنائع غير اللائقة، وأمثال ذلك مما يحول بين العبد وبين تنبهه إلى الرجوع من أحكام العادة إلى المواظبة على الملازمة لأداء حقوق العبادة.

(١) فى الأصل: الغير.

(٢) فى الأصل: الغير، ودائما ما ترد كلمة غير فى أصل المخطوط محلاة بالـ [التعريف].

وأطباء هذه العلل القلبية والأمراض النفسية المعنوية هم علماء الطريقة والحقيقة، الذين هم أكابر الشيوخ، فإنهم بنفوذ بصائرهم يشاهدون تلك الأمراض فى الطالب السالك، فيعلمون ما تقتضيه تلك العل بحسب حالها فى تفاوت أحكامها، فى القلة والكثرة، والشدة والضعف، من كثرة الانحجاب وقلته ومن اختصاص كل واحد منها بأثره المعين فى السالك بحيث صار منها ما يوجب لبعض الناس الإعراض عن السلوك بالمرة، ولبعضهم بطؤ التنبه لذلك، ولبعضهم التوقف فى وقت سلوكه فى بعض المراتب والمقامات والأحوال، ولبعضهم سرعة التعدى من مقام وحال إلى ما فوقه.

وطبيب الأنفاس هو العالم الربانى العارف بحال كل واحد من الحجب والأحكام والتعويقات التى لا بد لمن قصد باب القرب من حضرة الذات من رفعها وإزالتها.

وهو ـ أعنى طبيب الأرواح ـ هو العارف بما يزال به كل واحد منها، وما يضاده بالنسبة إلى كل سالك، من الأقوال والأذكار والأعمال القلبية القابلة لاختصاصه، أعنى طبيب الأرواح بعلم البصيرة النافذة المؤيدة بالرأى الموافق عن الشهود المحقق، والعلم اليقينى بمراتب الخلق، وبأسماء الحق، ووقوفه على أسرار المنازل والمقامات، لتحققه بها صورة ومعنى، كما هو عليه حال الأنبياء والرسل عليهم السلام، وكبار الأولياء والمشايخ الذين أفاض الله عليهم من العلوم الثلاثة التى هى [١١٦ظ] علم الشريعة والطريقة والحقيقة، معرفة ما يصالح به تلك العلل والأمراض الحاصلة فى نفسه، السارى أثرها إلى روحه وسره، بما يضادها إلى أن تزول تلك الأمراض، ويظهر اعتدال المزاج المعنوى الذى هو القلب الوجدانى الاعتدالى، فإن ملازمة أحكام الشريعة هى بمثابة ما يحفظ به الصحة من الطعام والشراب الملائم للمزاج

فى الطب الصورى الذى يدبر به الأبدان بما به حفظ صحتها إن كانت موجودة، أو ردها إن كانت مفقودة، فكما أنه متى غلب على البدن بعض الكيفيات أو الأخلاط، لم ينفعه حتى الاقتصار على ما يحفظ به الصحة واعتدال المزاج، ربما يصير ذلك الغذاء الموافق فى وقت الصحة مضرّا له فى وقت المرض.

كما قال أبقراط: البدن غير[1] النقى كلما غذيته زدته شرّا، بل لا بد من استعمال أدوية مضادة بالكيفية، مزيلة بالخاصية، لما كان سببًا للمرض، من زيادة الخلط وانحراف الكيفية، إلى أن تتعادل الكيفيات وتتكافأ الأخلاط، وحتى يصح أن يقتصر على ما تنحفظ به الصحة من الأغذية والأشربة.

فهكذا متى غلبت أحكام النفس الأمارة، وتكاثفت الحجب الظلمانية التى فى القلب بمنزلة الأمراض المزمنة للقالب، لم يكف فى إزالتها الاقتصار على ما عينته الشريعة من الأقوال والأفعال والحركات والسكنات، التى إنما أمر بها لحفظ العدالة بل يحتاج أولاً إلى ما يزال به تلك العلل والحجب، من أقوال وأفعال وحركات وسكنات موجبة لزوال تلك الأمراض والحجب، بمنزلة العقاقير والمعاجين والأشربة والأدوية القولية والفعلية والحالية والحقية، حتى يظهر الصحة والعدالة بظهور الحقيقة القلبية، وحتى يصح الاقتصار على ملازمة ما عينته الشريعة لحفظ الصحة القلبية.

أما قبل إزالة أحكام الحجب والانحرافات ربما أودت السالك زيادة فى تعويقه عن الوصول إلى مطلوبه، كما يرى عليه كثير من عوام الناس، حيث يورثهم القيام [١١٧و] بوظائف العبادات وملازمة الذكر والتلاوة من حظوظ النفس والعجب وغير ذلك من الأخلاق الذميمة التى لا تعرض لأهل الإعراض عن الطريق.

---

(١) فى الأصل الغير.

الطريق: عبارة عن مراسم التدبير المشروعة التى لا رخصة فيها.

الطريقة: هى السيرة التى يتخلق بها السالكون إلى الله عز وجل.

الطمأنينة: سكون أمن فيه استراحة وأنس.

طمأنينة العامة: ما يحصل لهم من الأمن والسكون عند امتثالهم الأمر.

طمأنينة الخاصة: ما يحصل لأنفسهم من الطمأنينة عند انقطاعها عن غرض الإرادات رضى منهم بما أراده الله لها.

طمأنية خاصة الخاصة: شهودهم بحضرة الجمع التى ليس معها تفرقة صد ولا وحشتها، والإشارة إلى ذلك بقول الشيخ عمر بن فارض:

وأغرب ما فيها استجدت وجاد لى

به الفتح كشفًا مذهبًا كل ريبة

شهودى بعين الجمع كل مخالف

ولى أسلاف ضده كالمودة

الطمس: ذهاب ظلمة السيار فى تجلى نور الأنوار، بحيث لم يبق النور من ظلمته رسمًا ولا إيراد الطمس فوق الحرق، الذى هو فوق البرق، كما عرفت ذلك فى بابيهما، وهو فوق المحو لأنه ـ أعنى المحو ـ رفع أوصاف العادة والطمس رفع جميع الأوصاف، وفوقه المحق الذى هو رفع الذات كما ستعرف ذلك فى با الميم.

الطهارة: يعنى بها التخلى عن رذائل الأخلاق ليصح التحلى بحميدها، وتارة يعبر بالطهارة عن مجموع الأمرين، والطهارة على مراتب:

طهارة البدن: ويسمى طهارة الطاهر ويعنى بها تطهير البدن من الأحداث والنجاسات العينية والحكمية وبذلك يتميز البشر عما سواه من البهائم والأنعام.

طهارة النفس: ويعنى بها طهارة الجوارح من الجرائم والآثار، بذلك تتميز

نفوس المخبتين لله عمن عبد هواه، فقد صار المرء فى تحققه بإنسانيته وتميزه بين صفاتها الملكية والشيطانية، وفى تخلقه بالأخلاق الإلهية واستكمال استغراقه فيها، متوقفًا فى جميع ذلك [١١٧ظ] على التخلى عما يضاد ذلك، ليصح له التحلى بما هو المقصود منها.

وذلك التحلى هو المعبر عنه بالطهارة المذكورة فى هذه المراتب الأربع، وبذلك ظهر سر قوله ﷺ «الطهور شطر الإيمان»[1] من جهة كون الإيمان مجموع أمرين، أحدهما التخلى عن رذائل الأخلاق، والتحلى بحميدها فكان الطهور هو الشطر الواحد من شطرى الإيمان كما ذكر ﷺ.

طهارة الظاهر: هى طهارة البدن كما عرفت.

طهارة الباطن: هى طهارة القلب كما عرفت.

طهارة الجوارح: هى طهارة النفس كما عرفت.

الطهارة الصورية: هى طهارة الجوارح المعبر عنها بطهارة النفس عما عرفت.

الطهارة المعنوية: هى طهارة القلب كما عرفت.

الطهارة الحقيقية: هى طهارة السر لأنها لا يجامعها بحاسة بوجه أصلاً.

الطهارة المرآتية: يعنى بذلك كون العبد مرآة طاهرة من الأدناس الخلقية والانحرافات الإمكانية المقتضى حكم الطهارة بقاء ما يظهر فيه من الحقائق الإلهية على طهارتها، بحيث لا تنصبغ تلك الصفات الإلهية عند ظهورها فى المظهر بأحكامه الكونية المشار إلى طهارة هذه المرآة بقوله تعالى: «كنت سمعه وبصره...» الحديث.

الطوالع: أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المواجيد وأرباب المعرفة فينطمس سائر الأنوار.

---

(١) جزء من حديث رواه مسلم والترمذى والإمام أحمد بن حنبل.

باب الظاء



بـــاب الظـــاء

ظاهرية الحق: تارة تطلق بإزاء مطلق صورة الكون وتارة يراد بذلك تفصيل الصورة الإنسانية الحقيقية التى هى ظل صورة الإلهية، كما عرفت ذلك فى باب الصورة وفى غيرها من أبواب هذا الكتاب.

ظاهر الممكنات: هو كل ما ظهر لغير الحق عز شأنه، وقد عرفت فى باب الباء أن باطن الممكنات هو تعيناتها فى حضرة علمه الأزلى، فإنه كما استحال فى الحق عز شأنه أن تكون ذاته مدركة لغير ذاته الأقدس تعالى وتقدس، فكذا استحال فى الممكنات من حيث هى شئون وتعينات ثابتات فى حضرة علمه الأزلى، أن يكون ظاهره لغيره [١١٨و] لاستحالة أن يكون القديم مدركًا للحادث.

فباعتبار كونها أعيانًا ثابتة هى باطن الممكنات وأما ظاهرها فهو تحلى الحق بأحكامها المعبر عنه بظاهر الوجود، وبمظاهر الحق وبتجلياته المظهرة لأحكام معلوماته التى هى حقائق مكوناته.

فكل ما يصح ظهوره لغير الحق فإنما هو من قبيل هذا القسم، لاستحالة إدراكنا لذاته، أو حقائق معلوماته، فإن الإتصاف به أو بصفاته ممتنع لغير ذاته قطعًا.

ظاهر الوجود: هو أيضًا عبارة عما يصح ظهوره لغير الحق، فإن القاعدة المقررة فى علوم الأذواق هو أنه لما استحال أن تظهر ذات الحق لغير ذاته، واستحال على الأعيان الثابتة أن تكون ظاهرة كما عرفت ذلك فى باب أغمض المسائل، صار الظاهر إنما هو مصنوعاته التى هى عبارة عن تجليه فى أعيان معلوماته، لأنه لما استحال أن يظهر الحق بحسب ذاته لغير ذاته،

واستحال على الأعيان الثابتة أن تظهر ذواتها، تعين أن يكون هذا المرئى المسمى بالخلق، وبالغير، والسوى، إنما هو تجليات الحق فى أعيان الممكنات، وبهذا يعرف معنى قولهم بأن الظاهر ليس هو عين الحق، ولا عين الممكن، ولا غير الحق، ولا العين الممكنة.

فافهم ذلك تفهم معنى قولهم أيضًا بأن عين ما ترى عين لا ترى، كما قد اتضح ذلك مما ذكرنا.

الظرف: هو باطن الزمان وأصله كما عرفت ذلك فى أبوابه، سمى بالظرف المعنوى، لأنه هو المحل، والمكان المعنوى، لكل المعلومات، ولكل واحد منها فيه حصة معنوية من الحضرة العلمية.

الظل: يعنون به وجود الراحة خلف الحجاب، ويشيرون به أيضًا إلى كل ما سوى الله عز وجل من أعيان الكائنات وذلك من وجهين:

أحدهما: هو أنه لما لم يكن لشىء من الكائنات استقلال بنفسه لاستحالة وجود ما سوى الحق تعالى وتقدس بذاته، صارت الكائنات ظلاً، من حيث إن الظل لا تحرك له إلاَّ بحركة صاحبه، ولا حقيقة له ولا صورة ولا ذات إلاَّ بحسب ما ينبعث عن الشىء الذى هو ظل له.

فلهذا من شهد الحقيقة فإنه يرى الكائنات ظلا، لا تستطيع [١١٨ظ] لأنفسها نفعًا ولا ضرًا، ولا موتًا ولا حياة ولا نشورًا.

الوجه الثانى: هو أنه لما كانت حقيقة الظل إنما هى عدم النور الشمسى أو غيره فى لقعة ما، لسائر ما، صارت الممكنات ظلاً بهذا المعنى، لأن حقيقة الظل لا ترجع إلى شىء فى نفسه بل إنما يتعين بالنور، فكذلك كل ما سوى(١) الله عز وجل ليس هو شيئًا بنفسه إنما هو شىء بربه، فهو ـ أعنى

---

(١) فى الأصل: ماسى.

الظل المشار به إلى ما سوى الله عز وجل ـ ما يحصل من انبساط النور الإلهى على عين من أعيان الممكنات، التى ليست نورًا فى نفسها وحينئذ يظهر الظل، الذى ليس هو ظلمة محضة، لأنه ليس يظهر إلاَّ بانبساط النور، ولا هو نور محض، وذلك ظاهر، وإليه الإشارة بقوله ﷺ.

«إن الله خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره»[1].

والخلق ههنا بمعنى التقدير وتلك المقدرات هى الأعيان الثابتة فى حضرة علمه، والنور المرشوش عليها، هو النور المفاض عليها.

فالظلمة هى حقيقة كل ما سوى الله عند قطع النظر عن توجه الإرادة بإفاضة النور عليها، فإذا أفاض النور على ظلمة القوابل ظهر الظل لا محالة.

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ (الفرقان: ٤٥) إشارة إلى ما ذكرناه من أن ظهور الظلال إنما هو بإمداد الحق تعالى لها بنوره المشرق عليها، ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا﴾ (الفرقان: ٤٥) فأبطل مذهب من زعم أنه تعالى لا فعل له عن اختيار منه وقدرة له وإرادة كذا هو رأى من قال إنه تعالى موجبًا بالذات تعالى علوًّا كبيرًا.

وفى قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ (الفرقان: ٤٥) إشارة إلى ما عرفت من كون الظل لا يظهر إلاَّ بالنور. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ (الفرقان: ٤٦) إشارة إلى أنه لا وجود لشىء إلاَّ بنوره الظاهر ولا غناء إلا باستتار نوره تعالى وتقدس، والمفهوم عن قاعدة الكشف من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا﴾ (الفرقان: ٤٦) أنه تعالى مختار فى فعله، لأن من لا اختيار له لا يكون قابضًا بل مقبوضًا، وأنه لا تحقق للظل، إنما هو اعتبار عدمى يتخيل وجوده بما استتر من النورية، وكان الوجود له وحده، إذ لا وجود

(١) وردت أحاديث مقاربة لهذا الحديث وليست بلفظه.

لشىء مـن الظلال [١١٩] أنفسها، إنما هى اعـتبارات وتعينات حاصلة عن النور باعتبار تلك الحجب الساترة لمحاضة النور[١].

ومن تحقق بهذه المشاهدة فهـو الذى يفهم معنى قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ﴾ (النـور: ٣٥) الآية، وذلك لأنه لا يـرى للنور أو الوجود أو الذات أو الشىء أو ما شـئت فقل مما يطلق على ما له حقـيقة فى ذاته، ذاتا إلا لَهُ تعـالى وتقـدس، فلـم يبـق ما يـظن أنه غيـر له أو سواه إلاَّ تعينات هذه الحقيقة، فـهى ـ أعنى تلك التعينات ـ إذا اعتبرت مع قطع النظر عن كونه تعالى هو الهـوية التى انبعث عنها تلك التعـينات، لم يبق لها تعين فى نفسها، وكانت ظلمة، وعدمًا، ومن حيث تعيناته، فهى ظل كما عرفت.

الظـل الأول: هو التعين الثانى لأنه أول قابل للكثرة التى هى صور وظلال لشئون الوحدة كما عرفت ذلك غير مرة.

ظل الإله: هو الإنسان المتحقق بمظهرية هذا التعين الثانى، كما عرفت فى باب الحقـائق، من كونه هو صـورة الحقيـقة الإنسـانية الكمالـية، التى هى حضرة الألوهية المسماة بمرتبة الألوهية وبحضرة المعانى وبالتعين الثانى.

الظـلمـة: قد تطلق على العلم بالذات، فإنهـا لا تنكشف لغيرها، ويطلق على كل نقص بالنسـبة إلى ما يعلوه، ممـا هو كمال بالنسـبة إليه، فـالظلمة بالحقيقة على هذا إنما هى الكفر.

قال تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ (البقرة: ٢٥٧).

الظهور: يشير به القوم إلى حق يخلق، كما عرفت فى باب البطون، وأنه ـ أعنى البطون ـ حق بلا خلق، وعرفت هناك إشارتهم إلى المعنيين بقولهم.

---

(١) أى النور الخالص.

«إن بَطُن الخلق فهو حق أو ظهر الحق فهو خلق».

أى ليس للخلق وجود مع وجود الحق عند البطون والظهور.

أما عند البطون فلما ذكر فى قوله: إن بطن الخلق فهو حق، أى ليس ثم إلاَّ الحق إذ لا خلق ظاهر هناك.

وأما بعد الظهـور فلما ذكر فى قوله: أو ظهر الـحق فهو خلق، أى ليس الظاهر خلقًا بل حـقًا ،ظهر بأحكام [١١٩ظ] تعيناته التى هى أعـيان ثابتة لا تظهر أبدًا وكل ذلك قد مَرَّ.



باب العين



بـــــاب العيـــــــن

العـالم: اسم لما سوى الحق عز وجل، وإنمـا بنى على هذه الصيغة لأنه اسم لما يعلم به كالطابع اسم لما يطـبع به، والخاتم اسم لما يختم به، فكذا العالم اسم لمـا يعلم به، وذلك لكونه هو العلامة الدالة على مـوجده تبارك وتعالى. وحقيـقة العالم هو الوجود المقيد بصـفات الممكنات، ولهذا يطلق عليه بأنه سوى الحق، وهو بالنسـبة إلى الحق كالظل، وليس هو بشىء زائد على حقائق معلومة للحق تعالى أولاً، متصفة بالوجود ثانيًا.

فجميع الكائنات ليس إلاَّ حقائق معلوماته تجلت من باطن الحق الوجود إلى ظاهره على الوجـه الذى عـرفت فى أغمض المـسـائل من كون المـراد بتجليها إنما هو تجلى الحق بأحكامها، لأن البطون ذاتى لها، على ما مَرَّ فى بابها.

فهو تعالى الظاهر فى الظاهر، وهو الباطن عنها، فظـهوره باعتبار تجليها فى أعيانهـا، وبطونه باعتبار عـين ذاته التى لا يصح إدراكها لغيـر ذاته، فهو الظاهر فى كل مفهـوم الباطن عن كل فهم، لأن أعرفـهم من قال: إن العالم صورة وهو هويته.

فهـذه التقـيدات والتـعددات فى الوجـود الواحد إنمـا هى أحكام الاسم الظاهر من حيث إن ظاهر الحق متجل لباطنه.

فأحكام الظهور مطلق وحدة البطون وتلك الأحكام هـى المسماة بالقوابل وهى صور الشئون التى عرفتها ليس غيرها.

عـالم المعـانى: هو حضرة المـعانى التى هى التعين الثانى كـما عرفت أنه يسمى بذلك لتحقق جـميع المعانى الكلية والجزئية وتميزها فى علمه تعالى

[illegible]

عالم الجبروت: هو عالم الأسماء والصفات الإلهية والحقائق الكونية فى العالم الأزلى ويسمى مقام الجمع وجمع الجمع، والمرتبة الثانية الإلهية.

عالم الملكوت: هو عالم الأرواح والملائكة.

عالم الجمع: هو حضرة الجمع التى عرفتها، وقد يعنى به عالم الجبروت ويعنى بعالم الجمع شهود الوحدة فى الكثرة، بحيث يشاهد الذات [١٢٠و] من حيث واحديتها المشتملة على جميع الأسماء والحقائق.

عالم الأمر: هو عالم الملكوت، سمى عالم الأمر لوجوده عن أمر الحق من غير سبب.

عالم الملك: هو عالم الأجسام والجسمانيات.

عالم الحق: هو العالم الجسمانى وهو ما وجد عن الحق بواسطة سبب.

عالم الصور: يراد به عالم الصور الجسمانية العلوية منها والسفلية وهو عالم الأجسام.

عالم الغيب: يطلق ويراد بذلك ما ليس بمحسوس كعالم الأرواح وعالم المعانى.

عالم الشهادة: هو عالم الأجسام.

عالم الكبير: يراد به جملة الممكنات.

العالم الصغير: يراد به الإنسان، هكذا هو عند الأكثرين، وقال الشيخ[١] فى الفتوحات[٢]: إن العالم الكبير هو الإنسان الكامل، وإن الإنسان الصغير

(١) هو الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى.

(٢) كتاب: الفتوحات المكية نشرته الهيئة المصرية للكتاب محققًا ولم يكتمل لوجود معارضة شديدة لكثير من الأفكار الواردة بالكتاب ورأى المعارضون أنه لا يجوز نشره على نفقة الدولة، ونرى أن الأفضل من ذلك هو تشكيل لجنة متخصصة لتفنيد ما ورد بالكتاب والرد عليه أو تصحيح ما يحتاج إلى تصحيح لأن الكتاب نشر فى بيروت ووقف نشره بهيئة الكتاب لن يمنع تداول الطبعة اللبنانية.

هو العالم، وذلك لكون الإنسان الكامل قـد جمع كل ما فى العالم وليس فى العالم عند قطع النظر عن الإنسان الكامل، كل ما فيه.

العَالِم: من أشهده الله ألوهيته وذاته، ولم يظهر عليه حال، والعلم حاله.

العــارف: من أشهده الله الحق نفسه، وظهـرت عليه الأحوال، والمعرفة حاله، هكـذا، ذكر الشيخ فـإن العالم عنده أعلى مـقامًـا من العارف خـلافًا للأكثـرين، وقد قرر ذلك فى كتـاب الفتوحـات وكتاب مواقع النجـوم، وقد يعنى بالعارف من عرف نفسه فعرف ربه لقوله ﷺ:

«من عرف نفسـه فقد عرف ربه»[1] وسئل الجنيد عن المـعرفة والعارف فقال: إن تعرف مالك.

العـامـة: هم الذين اقتصر نظرهم على علم الشريعـة فقط، وأما الخاصة وخاصة الخاصـة فقد عرفتهم، ويراد بالعامة علمـاء الرسوم والعباد الذين لم يصلوا بعد إلى مقام المحبة.

العــار العظـيم: ويقال: المقت الكبير، وهو نقض العـبد لما أخذ عليه من العهـد، وهذا النقض على أقسـام سنذكرها فى باب النون، وإنمـا كان نقض العهد عـارًا عظيمًا ومقـتًا كبيرًا لأن نقض العـبد للعهد، إمـا بأن يقول ما لا يفعل، أو بأن يعد بما لا يفى.

أما الأول وهو أن يقول ما لا يفعل فهو ما عرفته فى باب تذكر الناس من كونه يأمر بالخـير ولا يعمل به، وينهى [١٢٠ظ] عن الشـر ولا يتناهى عنه، وهذا كـالإبرة التى تكسو الناس وهى عـريانة، وكـالذبالة تضىء للناس وهى تحترق، كما أشاروا إلى هذا المعنى فى قولهم:

أحـرم منكم بمـا أقـول وقـد نال

به العــاشـقـــون من عـشـــقـوا

---

(١) قال النووى: ليس بثابت، وقال ابن تيمية: موضوع، ورواه الصاغانى فى الموضوعات.

صـــرت كـــأنى ذبالة نضـــبت

تضىء لـلناس وهى تـحـتــرق

قال تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ٤٤) ولهذا أنشدوا:

يأيهـــا الرجل الـمـعلـم غـيـــره

هلا لنفـــسك كـــان ذا التـــعليم

تـصف الـدواء[1] لذى السـقـام

وذى الضنا كما يصح به وأنت سقيم

ونراك تصـلح بالرشـــاد قلوبـنا

خـوفًـا وأنت من الرشـاد عـديم

فابـدأ بنفسك فـانههـا عن غيـها

فـإذا أنهـــيت عنه فـأنـت حكيم

فهنـاكَ يسمع إن وعظت ويقـتدى

بالـرأى منك ويـنفع الـتـــعلـيم

لا تنـه عن خلـق وتأتى مـــثـله

عـــارٌ علـيك إذا فـــعلت عـظيم

وأما الثانى وهو أن يعد العبد بما لا يفى به فهى المسمى بالمقت الكبير. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ﴾ (الصف: ٢) ولهذا نهى أهل الله عن النذر والوعد، لئـلا يتعرض الإنسان لـلمقت الحاصل عن المخـالفة بإخلاف الوعـد ونقض العهد، ولأنه قد أوجـب على نفسه ما لم يوجـبه الله تعالى عليه ابتداءً.

---

(١) فى الأصل: الدوى.

قال ﷺ «لا تنذروا فإن النذر إنما يستخرج به من البخيل»[(١)].

قال أهل الطريق: فلما كـان الإنسان إذا وعد ولم يف فيما بعـد من قبيل من غدر فى عـهده، ولم يف بوعده، لم يعدُّ إذا وفى بنذره، وبمـا سبق من وعده جوادًا.

فلهذا قال ﷺ «فإن النذر إنما يستخرج به من البخيل».

ولهذا قالوا: الـجود وفاء بلا عهد، واللوم وعـد بلا وفاء، ومن وفّى[(٢)] بما وعـد فإنما خـلص نفسه من المـذمة، فحـيث كان الذى لا يفى بعـهده مذمومًا، فالذى يفى بما وعد ربما لم يكن ذلك منه إخلاصًا، بل خلوصًا من المذمة، فلا يقدح من قبيل القرب إلى الله عز وجل.

ومن فهم هذا عـلم أن الجواد [١٢١و] من سبق فعله للخـير على وعده به، واللئيم من وعـد بالخير ثم غدر فـيه، وإن من وفى بعهده فـقد تخلص بذلك من المذمة، وكما أن الأول أقـرب إلى الإخلاص فى عبادته، فإن هذا إلى طلب الخلاص من المذمة أقرب من طلبه للإخلاص فى العبادة.

العبودة: صفة من شاهد نفسه لربه فإن مقامه العبودة.

العبادلة: هم أرباب التجليات الأسمائية، ومعناه هو أن كل من كان شهوده للحق عـز وجل من حيث اسم مـا من أسمائه تعـالى وتقدس عندمـا يتم له كمال تحقـقه بتخلقه بمقتـضى ذلك الاسم على الوجه الذى عرفت فى باب التحقـق والتخلق بالأسماء الإلهـية، فإنه ينسب عند هذه الطائفة إلـى عبودية ذلك الاسم.

فيقـال: عبد القيوم مثـلاً إذا تخلق بالاسم القيوم، على مقـتضى ما يليق بعبوديته تجلى له الحق فى قيوميته.

(١) رواه البخارى بألفاظ مقاربة. (٢) فى الأصل: وقا.

وكذا يقال: عبد المنعم إذا تحقق بتـخلقه بهذا الاسم لتجلى الحق تعالى فى إنعامه.

وكذا يقال: عبد الرزاق وغير ذلك. وقد صنف الشيخ كتابًا مفردًا أسماه كتاب العبادلة فـيه من أسرار الأسماء التسعة والتسعـين، وعلوم المتحقق بها من أهل الله ما لا يقدر قدره إلاَّ الله عز وجل، وذكر فى كتاب الفتوحات بابًا فى العبادلة بمفرده فيه من أسرار العلوم كذلك.

عبدالله: هو العبد الذى لا يكون فى عباد الله أرفع منه مقامًا[1] ولا أشرف منه شأنًا، تجليات الحق له هى أكمل التجليات وأعمها وأشرفها وأتمها، فلا أتم من كشفه ولا أعلى من تجليه، بحيث لم يبق لله اسم ولا صفة ولا وجه من وجوه معـارفه إلاَّ وقد كشفهـا الله لهذا العبد الذى سمـاه عبد الله وليس ذلك لأحد إلاَّ لنبـينا ﷺ بالأصالة والأقطاب مـن ورثته بالتبـعيـة له. قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ (الجن: ١٩) فمنحة الله سبحانه لنبينا ﷺ بهذا الاسم إشارة عند الطائفة إلى ما بينا.

عبدالرحمن: هو مظهر الاسم الرحمن، وهو العبد الذى جعله الله رحمة لجميع خلقه. قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الانبياء: ١٠٧) من غير تمييز ولا تفريق [١٢١ظ] بوجه لأن تتعلق به مذمة مشروعة.

قال إبراهيم عليه السلام: «تعلمت الـكرم من ربى فإنه تعالى يرزقهم وهم يعبدون غيره».

عبدالرحيم: هو مظهر الاسم الرحيم بحيث يكون رحمة على كل من أمر الله أن يرحمه، نقمة على كل من أمره الله بالانتقام منه.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ اللَّهِ﴾ (النور: ٢) كان ﷺ «إذا غضب لله لا يقوم لغضبه شىء.

(١) فى الأصل: مقا.

عبـد الملك: هو مظهر الاسم الملك تعـالى وتقدس، وهذا من أشد خلق الله حيث يتصـدق بيمينه لا تدرى بها شـماله، فالحاصل أن عـبد الملك من ملك نفسه فحـجزها عما لا يحل له، فعله إيجادًا أو إعـداما فلا يحجم عن طاعة ولا يقدم على معصية.

عبد القدوس: هو مظهر الاسم القدوس وهو العبد الذى قدسه الله عن قيام صور المعاصى بجوارحـه وقدس خاطره الشريف أن يلم به شىء من الأكوان والكائنات وهذا صاحب سـعة القلب المشـار إليه بقوله تعالى: «مـا وسعنى أرضى ولا سمائى ووسـعنى قلب عبدى»[1] إذ القدوس لا يسكـن إلاَّ البيت المقدس، وهى القلب التقى النقى كما عرفته فى باب البيت المقدس.

عبـد السلام: هو مظهر السلام وهو العبد السالم من مـشاركة الأغيار فيه، قال تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَّجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً﴾ (الزمر: ٢٩).

عبد المؤمن: هو مظهر المؤمن وهو العبد المصدق بجميع أنبائه وأنبيائه، وهو العبد الذى أمنته النفوس على ذواتها ومقـتنياتها، ومن مرتبته يصل إمداد الحق للذوات بأماناتها.

عبـد المهيـمن: هو العبد الذى تجلى له الحق عز وجل فى مـهيمنته على الأشياء، فشـاهد مواقع الحكم فى العالم، حيث كان تعالـى شهيدًا على كل شىء بإعطائه حقه.

عبـد العـزيز: من أعزه الله بطاعته وأعلى مـقامه أن يعلم مكانه ليناله أيدى الحدثان، فإنه لما أذل نفسه فى عبوديته لربه متقربًا إليه بالذلة والافتقار جعله الله مظهرًا للعزة، فلا يتأثر عن الأكوان كما قال:

(١) غير ثابت ولم يرو فى كتب الحديث المعتبرة، وقال الحافظ العراقى: لم أر له أصلاً.

ولو تسـأل الأيام اسمى مـا رددت

وأين مـكانى مـــا درين مكـانى

[١٢٢و] **عبد الجبار:** هو مظهر الاسم الجبار على وزن دراك من أدرك وهو الذى يجبر ما سواه، فعبد الجبار من يجبر الكسير فعلاً بالهمة.

﴿فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾[1].

عبد المتكبر: من بلغ به تذلله بحيث لم تَرَ لَهُ كبرًا ولا عزًا على شىء من مخلوقـاته تعالى، فجعل الله مظهـرًا لاسمه المـتكبر بتكبره عنها لا عليـها، فتكبره فى عبوديته لربه عن أن يتعبد لغيره من صور الأكوان.

عبد الخالق: لما كان معنى الخالق بأنه المقدر للأشياء قبل إيجاد أعيانها، ثم يوجد أعيانها فى الرتبة الثانية من تقديرها، صار عبد الخالق من حفظه الله تعالى فى تقديره لما يتعلق بكسبـه أن يكون على غير وفق ما أمره به ربه فلا يستعـصى عليه أمر، لما عـرفته عند الكلام على سبب المطاوعـة فكان عبد الخالق، من يخلق الله الأشياء على وفق مراده كما تبين ذلك هناك.

عبد البارى: الحال فيه كالحال فى عبـد الخالق بمعنى المقدر والموجد، وأمـا البارى بمـعنى السـالم فهـو العـبد الذى جـعله الله باريًا من الأكـوان والكائنات، أى سالمًا منها أن تؤثر فيه بل هو المؤثر فيها لتحققه بربه.

عبد المصور: هو الذى عصمه الله تعالى أن يتصور باطنه، أو جارحة من جوارحه بـغير ما يرضى ربه، لأنه مظهـر المصور فلم يكسب التصـوير أمرًا قادحًا فى نزاهتـه، نتيجة من أفـراد ذاته لربه بدوام الذكر المشروع المـشفوع بالمراقبة.

عبد الغفار: عبد ستر من غيره ما أحب أن يستره الله منه، فستر الله مقامه

---

(١) سورة المائدة آية: ١١٠، وفى المخطوط فتنفخ فيه، والصحيح فيها.

وجعله من ضنائنه وهم الأولياء الذين أخبر عنهم بقوله «أوليائى تحت قبابى لا يعرفهم غيرى»[1].

عبدالقهار: من وفقه الله لقهر أعدائه الذين هم جنود الشهوة والغضب، فظهرت قوة نفسه القدسية بالتأثر فى الأكوان وعدم التأثير عنها بمظهريته للاسم القهار تعالى وتقدس.

عبدالوهاب: من قامت به صفة الجود بحيث يعطى ما ينبغى لمن ينبغى بلا عوض ولا غرض، وهذا هو العبد الذى اختصه الله برحمته فجعله واسطة الإمداد لما يهبه الجواد من الإنعام على يديه بما يشاؤه تعالى من عنايته.

عبد[١٢٢ظ] **الرزّاق:** هو الذى أثر بنفسه فى أوقات الخصاصة فبذل ما يمكنه الحق من واسطة الإمداد لكل موجود بما به يحصل قوته ويبقى.

عبدالفتاح: هو الذى غلق على نفسه باب استعمال جوارحه فى شىء من مناهى ربه، وباب خواطره فى غير ما يقربه إليه سبحانه، فأعطاه الله علم أسرار المفاتح على اختلاف صنوفها، وأذن له فى فتح المغالق بها، حين أشهده فتحه تعالى للمضيق كما ستعرف تفنن فتوحاته فى باب الفاء.

عبدالعليم: من وهبه الله العلم اللدنى.

قال تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: ٦٥) وهو العلم الربانى لا تعمل لمخلوق فى تحصيله، وهذا علم من ترك التعمق فى البحث عما أنزله الله من الآيات المتشابهات، وأخبار الصفات، فسمى الحق تعالى تركه التعمق رسوخًا.

وقال تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: ٧) وهم الذين ظفروا بلب العلم الحاصل عن المداومة

(١) هناك أحاديث فى معناه عن فضل أولياء الله الصالحين، ولكن ليس بنص هذا الحديث.

على الذكر لا بالفكر، فإن هذه الحضـرة أعنى حضرة العلم اللدنى لا مدخل للتعمل فيها.

عبد القابض: من أعطاه الله التمكن من نفسه فقبضها عن الإرسال فيما لا ينبغى صورة ومعنى.

عبد الباسط: من بسط لعباد الله من نفسه وماله ما فيه أفراحهم مما لا تهتك فيه حرمة مشروعة.

عبد الخافض، الرافع: من أشهده الله عينه الثابتة، فلم ير له وجودًا، إنما الموجود الله وحده، وهذا لا يرى لنفسه قدرًا، فضلا أن يرى لنفسه عملاً ليعده لائقًا بجناب مولاه فأثمر لـه خفض نفسه فى هذا الاستعداد الذى لا أخفض منه، أن جازاه الله بالرفعة عن الاختلاط بأعدائه وجعله فى عليين مع خلص أوليائه.

عبد المعز، المذل: من أعزه الله بطاعته ولم يذله بمعصيته فعز كل عزيز وذلَّ كل ذليل إنما يوزن بمرتبته.

عبد السميع، البصير: من حفظ الله عليه هاتين القوتين عن إرسالهما فى غير ما أمره أن يسمعه ويبصره فأحبه الله تعالى.

قال تعالى: «فإذا أحببته كنت سمعه وبصره». فكما أن الحق سمعه وبصره ومظهر الاسم السميع والبصير [١٢٣و] هو سمع الله كما عرفت ذلك فيما تقدم وهو عين الله كما سيأتى.

عبد الحكم: هو الذى كشف الله له عن حضرة الأعيان الثابتة فهو يحكم فى الأشياء بحكم الله فيها لمشاهدته قضاءه عليها فى حضرة تقديره لها.

عبد العدل: هو الذى لا ميل فيه إلاَّ إلى حق بحق، فلأجل عدله انكشف له عن حقيقة العدل، بأنه الميل عما لا ينبغى، لا أنه التساوى بينهما فشاهد

أصل الإرادة بأنه المـيل الإلهى المعـبر عنه بأحـببت أن أعرف، ثـم سر هذا الميل فـى الأشياء، فلم يوجـد معـتدل حـقيقى لأجل ذلـك، إذ لو تساوى الإيجاد وعدمه بالنسبة إليه سـبحانه لما صح، وكذا لو اقتضى لذاته أن يكون موجدًا كـما ظنه القائلون بالإيجاب لما كـان واحدًا، إذ الوحدة الحقيـقية لا ينسب إليها اقتضاء ولا عدمه، لاستدعاء ذلك تمييزًا وتكثرًا لا يصح اجتماعه بالوحدة الحقيقية لتنافيها.

عبد اللطيف: من أخفاه الله عن غيره سبـحانه فى قوله وفعله، حين أسر بطاعـته عن سره فـضلاً عن غـيره، وبه يوصل الـحق تعالى إمـداده لعبـيده بمصالحهم، وهم لا يعرفون بأن هذا هو الواسطة فى ذلك.

عبد الخبير: هو الذى أطلعه الله على ما سبق فى علمه قبل كونه.

عبد الحليم: من تحقق بالعفو عمن وقعت منه زلة فى حقه كيف ما وقعت مع التمكن من المواجدة له عليها، فأثمر له ذلك أن عصمه الله من قيام صور المعـاصى به، فمـضت همته حـيث ما وجدت، لطهـارة إرادته عن التكيف بأحكام خلقيته.

عـبـد العـظيم: من تجلى له الحق تعالى فى عظمـته، فعرف حقـارة نفسه وصنعتها، فعظمه الله ورفع ذكره فـيمن عنده، فأشهده القهار كل شىء تحت سلطنة عظمة العظيم الحق الذى لا عزة لأحد من مخلوقاته إلاَّ بالتذلل له.

عبد الغفور: حاله كما سبق فى عبد الغفار وأبلغ لكون الغفور بنية مبالغة.

عبد الشكور: من لا يرى لغير الله نعمة وهذا هو الشاكر لله فى حق شكره إنعامًا منه لقوله لموسى عليه السلام.

«إذا رأيت النعمة منى فقد شكرتنى حـق الشكر» وهذا هو العبد المشاهد نعمة الله فى كل بلاء وعافية، كما سيأتى فى باب النعم الباطنة.

عبد العلى: من حاز قصب السبق على أقرانه فى معانى الأمور ومتعلقات الهمم ومكارم الأخلاق والغوص [١٢٣ظ] فى دقائق الفهوم.

عبد الكبير: من تخلى عن جميع الرذائل وتحلى بكل الفضائل التى فى قوة الإنسان أن يتصف بها فهذا هو عبد الكبير.

عبد الحفيظ: من حفظه الحق فى أفعاله وأقواله وأحواله وسره وعلانيته فحفظه فى جوارحه أن يقوم بها صور المخالفات، وفى خواطرها أن يلم بشىء من ذلك، فسرى الحفظ منه فى غيره، حتى حفظ بهمته جليسه.

كان ذلك من مقامات أبى سليمان الدارانى قدس الله روحه فإنه لم يخطر خاطره الكريم خاطر منذ ثلاثين سنة ولا لمن جالسه ما دام مجالسًا له.

عبد المقيت: من أعطاه الله العلم بقدر الحاجة للمحتاج وتوقيتها من غير مزيد ولا نقصان ولا تقدم ولا تأخر ثم أعطى التمكن من إنقاذ عمله بمقتضى علمه.

عبد الحسيب: من أعطى القيام على نفسه بالحسبة حتى فى أنفاسها.

عبد الجليس: من مكنه الله من نفسه حتى تواضع لأحقر الموجودات وأفقرها بقدر وسع طاقته.

عبد الكريم: من حلاه الله بمكارم الأخلاق، وحذره عن سفسافها، فهو مظهر الاسم الكريم الذى أشهده الحق حقيقة العبودية، فرأى امتناع خروجه عن ربوبية الكريم الذى ما حكم وأبرم إلاَّ بما يقتضيه الجود والكرم، لشمول ما يقتضيه حكمته من سوابغ النعم، فحسن ظنه فى كرم مولاه، الذى لا يتعاظم فى جنب كرمه كل ذنب كما جاء فى الكلمات القدسية قوله تعالى.

«يا عبادى لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك فى ملكى شيئًا، يا عبادى لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من

ملكى شيئًا»[1] فمن تحقق بهذه العبودية أعنى عبودية الكريم لم ير وجهًا للموازنة بين كرم الحق وذنب جميع العبيد.

وبلسان هذه العبودية قلت حين أقمت فيها:

حاصل الأمر أننى لك عبد
إن عبد الكريم غير مصام
وصحيح أنى اقترفت ذنوبًا
غير أن الغفران دأب الكريم

لما نزل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ (الانفطار: ٦) قال عمر ﷺ: «كرمك يا رب» [١٢٤و].

قال الشيخ فى الفتوحات المكية: وهذا من باب تلقين الخصم للحجة. وكان عمر ﷺ حالتئذ أذنًا واعية عن الحق ولسانَ جوابِ نَطَقَ عنه به. وعلى هذا القياس فافهم الحال فى عبد الجواد فإنه هو المتحقق بمظهرية الاسم الجواد الذى لولاه لما جاء الحق على أحد بالإيجاد «لولاك لما خلقت الأفلاك»[2].

وإلى هذا المعنى أشار الوارع الكامل عمر بن الفارض السعدى فى قصيدته نظم السلوك معربًا عن مقام موروثه بقوله:

ولولاى لم يوجد وجود ولم يكن
شهود ولم تعهد عهود بذمتى

---

(١) حديث قدسى ورد له عدة روايات بكتب الأحاديث وخاصة فى كتب الأحاديث القدسية [انظر الأحاديث القدسية للإمام النووى، والأحاديث القدسية للدكتور أحمد الشرباصى، والأحاديث القدسية طبع المجلس الأعلى للشئون الإسلامية].

(٢) حديث موضوع ذكره الصاغانى فى الموضوعات والألبانى فى سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة حـ١.

وذلك عن صحة تحققه بمظهرية الجود وللمتخلق نصيب من ذلك فإنه يسمى عبد الجواد لبذله الموجود وإعراضه عن المفقود صيانة لنفسه عن محبة الباطل.

عبد الرقيب: هو المراعى لحدود الله من غير سهو فيحل له الحق فى اسمه الرقيب، فرآه أقرب إدراكًا لكل شىء من ذات الشىء، إذ لا ذات له إلاَّ بربه، ذات الذوات تعالى وتقدس.

عبد المجيب: من استجاب لربه فيما دعاه فأجابه الحق فى عين مسألته، قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِى﴾ (البقرة: ١٨٦) فجعل استجابة العبد لما دعاه إليه ربه تعالى وتقدس شرطًا لإجابه ربه له كما عرفت ذلك عند الكلام فى سبب الإجابة وكمال المطاوعة.

عبد الواسع: هو مظهر الاسم الواسع فوسع كل شىء، وتأثر عنه كل شىء، ولا يصح أن يسعه شىء، أو يؤثر فيه لمروره على جميع المراتب واستعال الكل عن رتبته.

عبد الحكيم: من وهب الله تعالى العلم بمواقع الحكمة ومكنه من وضع الأشياء فى مواضعها بحيث لا يتعدى بها مجالها وأمكنتها علمًا وعملاً وقد عرفت فى باب الحكيم.

عبد الودود: من يثبت فى محبته لربه، وفى حب ما أمره بحبه، فجعل الله محبته ثابتة فى قلوب خلقه، ما عدا جهال الثقلين، قال ﷺ:

«إن الله وملائكته وأهل السموات والأرض حتى النملة فى جحرها وحتى الحوت يصلون على معلمى الناس الخير»[1].

---

(١) رواه الترمذى.

وقال ﷺ «إن الله إذا أحب عبـدًا دعا جبريل فـقال: إنى أحب فلانًا فأحبه فيـحبه جبريل ثم ينادى فى السماء فيقـول: إن الله يحب فلانًا فأحبوه فيحبه أهل السماء [١٢٤ظ] ثم يوضع له القبول فى الأرض»[١].

وذكر الشيخ فى الـفتوحات المكية أنه كـان فى أيام سياحتـه ومعه بعض أهل الله فوصلوا إلى منقطع التراب فرأوا رجلاً عظيمًا قال الشيخ رحمه الله: فقال لى ذلك الولى: سلم على هذا العبد، فـسلمت عليه فرد السلام ثم قال لى كيف حال أبى مدين؟ فقلت له: وهل تعـرف أبا مدين؟ فقال: وهل أحد من مخلوقـات الله ما عدا جهال الثـقلين يجهل أبا مدين؟ إن الله أخـذ عهده ووضع محبته فى قلوب جميع خلقه.

عـبدالمـجيـد: من تخلق بأخـلاق الله عـز وجل، قـال ﷺ: «إن لله ثلاثمائة خُلُق من تخلق بواحد منها دخل الجنة»[٢].

فقـال أبو بكر الصـديق ؓ: هل فِيَّ واحدة منهـا يا رسول الله؟ فـقال ﷺ: «فيك الثلاثمائة يا أبا بكر» فهذا هو المجـيد من العبيد على المبالغة فى الممكن.

عبدالباعث: من بعث الله قلبه من موت الجهل إلى حياة العلم، وجوارحه من موت المـخالفـة إلى حياة المـوافقـة، وسره من موت غـيبة الـغفلة إلى استيقاظه فى حضرة الحضور.

عبدالشـهيد: من استحى من الحق حيث كـان، فكشف له عن وجهه فى الأشياء فشاهده فى كل شىء فلهذا لا ينفك مستحيًا.

كان عـثمان ؓ لا يكشف عن جســمه فى ظلمة الليل ولا يغـتسل قط عاريًا، فكانت الملائكة تستحى منه.

(١) رواه البخارى ومسلم. (٢) رواه الطبرانى فى الأوسط.

قال ﷺ: «ألا استحى ممن تستحى منه ملائكة السماء»[1] وذلك فى حق عثمان رضي الله عنه.

عبد الحق: من عصمه الحق فى تحركه وسكونه نطقًا ولحظًا وسمعًا وبطشًا فرأى الحق فى كل شىء منزهًا عنه فقال:

* ألا كل شىء ما خلا الله باطل *

وهذا يرى الحق فى صورة الباطل وهو القائل:

فالخلق حق ولكن ليس يدريه
إلاَّ الذى قال إنه فيه

عبد الوكيل: من أشهده الحق من معنى قوله سبحانه: ﴿أَلاَّ تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلاً﴾ (الإسراء: ٢) إنها الأسباب التى احتجب بها وخاطبه من خلقها: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ (الشورى: ٥١).

عبد القوى: من أعطاه الله قوة الضبط والتمييز الذى لا يتم كمال المرء بفقدان أحدهما.

قال ﷺ: «ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد من يملك نفسه [١٢٥و] عند الغضب»[2]. ولقد أحسن من أشار إلى ذلك بقوله:

ليس الشجاع الذى يحمى خطيئه
يوم النزال ونار الحرب تشتعل
لكن من رد سمعًا أو ثنى بصرا
عن الحرام فذاك الفارس البطل

وفى حديث الشدة أن المؤمن هو أشد عباد الله يتصدق بيمينه لا يدرى بها شماله ﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ﴾ (الواقعة: ٢٧) فمن كان فى أفعاله

(١) رواه المحب الطبرى فى الرياض النضرة. (٢) رواه الشيخان.

من أصحاب اليمين بحيث لا يمازج نزاهته وقدسه فى طلبه رضى به بما دون ذلك من حظوظ نفسه، هو المتصدق بيمينه لا تدرى به شماله، فوصفه الحق بأنه أسند خلقـه قوة بما مكنه سـبحـانه من الأعداء الذين هم جنود الشـهوة والغضب، فإنه ما ابتلى أحدًا من مخلوقاته بمجاهدتهم إلا هذا القسم، فقيل ليس العجب من بهيمة أتت منكرًا أو ملك أتى مـعرفا، إنما العجب من هذا البشر حيث ابتلى بجنود المنكر فقهرهم. قال ﷺ:

«إن الله يعجب من الشاب ليست له صبوة»[1] فلهذا لما أظهره الله على أعدائه الذين لم يمتحن غيره بمجاهدتهم وصفه بالشدة لذلك.

عبدالمتين: هو الصلب فى دينه بحيث لا تؤثر فيه إلاَّ هو، ولا يتأثر فى نفســه بما ينجلى له به الحقـيقة من رؤيته للحق فى الأشـياء، لا سيمـا فمن حصل فى هذا المقام فهو عبد المتين، فـمن كونه عبد القوى صار مؤثرًا فيما سواه، ومن كونه عبد المتين لم يتأثر عن غيره.

عبدالولى: هو الصالح من عباد الله، قال تعالى: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ (الأعراف: ١٩٦).

عبدالحميد: من بلغه الله من مراتب المجاهدة أعلاها.

عبدالمحصى: من لم يضع ميزان وقته من يده من إحـصاء ماله وما عليه فهو يحصى أنفاسه ويعمر أوقاته.

عبدالمبدى: هو أهلهم بما بيديه من أعمال الـخير بحيث يطلعه الله على الطريق الموصلة إلى سعادته ابتداء منه من غير تعمل.

عبدالمعيد: من أشهده الله إعادته الفعل الذى أنشأه فيه إليه سبحانه وهذا هو روح العبادة حـيث لم يغب العبد [١٢٥ظ] عن مشاهدة الحق فى عبادته وقيامه بمولاه فى عبوديته.

(١) رواه أحمد والطبرانى.

عبد المحيي: من حيى قلبه بالعلم وجوارحه بالطاعة وسره بالمشاهدة.

عبد المميت: من أمات نفسه عما يقتضيه شهوتها وغضبها فأحيا[1] عقله بنور الفطنة وقلبه بالمعرفة.

قال على كرم الله وجهه: «أحيا[2] عقله وأمات نفسه حتى دق جليله، ولطف غليظه، فبرق له بارق كثير البرق، فأضاء له الطريق وسلك به السبيل، فتدافعته الأبواب إلى باب السلامة ودار الإقامة، فثبتت رجلاه بطمأنينة قلبه فى قرار الأمن والراحة بما استعمل قلبه وأرضى.

عبد الحي: من حيى قلبه بذكر الله، وجوارحه بطاعته، وسره بنوره، فصار له الحياة الدائمة فى دار السعادة التى نفاها الحق عن الأشقياء.

عبد القيوم: من أعانه الله على القيام بما كلفه به فصار من رجال الله العالمين بمصالح مكنوناته.

قال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ (النساء: ٣٤) وهذا هو العبد الذى من مشكاته وعلى مرتبته يصل مدد المصالح لأربابها، وهو الذى تجلى له الحق فى قيوميته، فشاهد قيام الخلق بالحق حيث تجلت له القيومية التى قام بها كل شىء.

عبد الواجد: من تحقق شهود الوجود، فلم يختلج بقلبه طلب مفقود لأنه صاحب مشاهدة أنه ما شاء الله كان، فلا يطلبه ليروم يحصل الحاصل وما لم يشأ لم يكن فلا يرومه ليطلب حصول المحال.

عبد الماجد: من علم حقارة عبوديته فعمل فى عبوديته بالذلة والافتقار فأعطاه الله شرفًا من غير تعين.

---

(١) فى المخطوط فحيى. (٢) فى المخطوط أحيى.

عـبـد الواحــد: هو وحيد الوقت فى همــه وهمته وله رتبة القطبـية الكبرى لكونه واحد الزمان فى وقته.

عبد الصمد: هو محل نظر الله فى العالم، فلهذا يصــمد إليه فى أن يشفع للكائنات فى إيصال الأمـداد إليها، حـيث يلجأ إليه فى كل الأمـور دقيقتـها وجليلها.

وهذا ـ أعنى عبد الصــمد ـ يكون فى حالة تركيبـه العنصرى من الطهارة كما كان عليـه قبل كونه فى هذا العالم، لم يتغيـر عن قدسه بل زاده الله بما أعـطـاه الله مــن [١٢٦و] هذا الهيكل العنـصرى كمالاً مـضافًا إلى شـرفه الروحانى، وكان ذلك الكمال هو الغاية من ظهوره بالصورة.

عبد القادر: هو مظهر الاسم القادر جلت قدرته الذى هو روح اليد فهو يد الحق تعالى.

قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ١٠) وفى الكلمات القدسية «فبى يسمع وبى يبصر وبى يبطش»[1] فمن بطش بحق فلا مانع له ولا دافع ﴿فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾ (المائدة: ١١٠) وعبد القادر أيضًا من أشهده الله تعالى قدرته القائمة بجميع المحدثات، فرأى عين القدرة القائمة بجميع المحدثات بتعـيناتها فى المظاهر الموصوفة بالفعل والانفعال، بحيث لا يرى فعلاً إلاَّ لها ولا انفعالاً إلاَّ عنها.

وهذا هو الذى يعلم أن كل ما ســوى الله حادث، بعد العلم علمًـا ذوقيًا لأنه يشاهـد تجدد الإمداد مع الأنفـاس، وسريان القـدرة فى الكائنات، ومن شهدها أعنى القـدرة التى لا خروج لشىء من الممكنات عن حـيطتها، ورأى عموم شـمولها فهـو الذى يشهد عبوديتـه ويعاين عدميـته، ولا يحجب عن

(١) حديث قدسى رواه البخارى، وللحديث عدة روايات بألفاظ مختلفة ولكن المعنى واحد.

حقارة منزلته وتفاهة قيمته، وافتقاره الذاتى إلى كل شىء، فافتقر إلى أحقر الموجودات، ولما أقامنى الله فى هذا المشهد قلت:

أنا عبد لقدرة الله لما

ظهرت فى المواطن الفاعلات

فلهذا اتصف بالذل والعجز

افتقاراً لأحقر الكائنات

عبدالمقتدر: حاله كحال عبد القادر لكن يعتبر ذلك حالة الإيجاد.

عبدالمقدم، المؤخر: من وفقه الله لأن يكون من السابقين المقربين فضمه عن التأخر فى هذه المسابقة، فتقدم فيما أمر الله وتأخر عما نهاه، ومن بلغ فى كمال طاعته إلى هذا الحد فهو عبد المقدم المؤخر الذى لا يتأخر إجابته بما يسأل ولا يتقدم كما علمت فى سبب المطاوعة فى قوله ﷺ لعمه أى طالب:

«أطعه كما أطعته يطعك كما يطيعنى» فمظهر هذين الاسمين هو مظهر الاسم المريد.

[١٢٦ظ] **عبد الأول، الآخر:** من جعله الله أولاً فى التقدم فى الطاعات آخراً فى الانفصال عنها، فهو أول من يدخل المسجد وآخر من يخرج منه، وأول من يأتى الإمام بصدقته، وآخر من يطلب حقه من بيت المال والغنائم والديون، وغير ذلك من الحقوق، وأول من يبرز بين الصفين فى أوقات الغزو، وآخر من يضع السلاح حين تضع الحرب أوزارها، إلى غير ذلك من التقدم فى الطاعات والانفصال عنها، وهذا هو مظهر الإمامة والخلة الموروثة عن إبراهيم خليل الله عليه السلام فى قوله تعالى حكاية عنه ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ (الفرقان: ٧٤) والإشارة إلى علو هذا المقام وأنه أمامه لتأخر المقامات

عنه قوله تعالى: ﴿أُوْلَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلامًا﴾ (الفرقان: ٧٥) وعبد الأول لتحققه بمظهـرية هذا الاسم فهو يشاهد أولية الحق عز وجل بأنه الأول الذى لا أول له، وإلاً لما كـان أولاً، وأنه ليس له عدد، ولا أمد، وأنه المختص بالقدم، فـيشاهد سبق العدم لكل ما سـواه، وعبد الآخر على قياس ما قـلنا فى عبد الأول بحيث يشهد بأنه تعـالى هو الآخر الذى لا آخر وإلا لما كان آخرًا، وأنه يفنى كل ما سواه ويبقى بعده.

عبد الظاهر الباطن: من أظهره الله فى المواطن التى يحـبها له، ويرضاها منه، ويستـره عما ليس كذلك، فـصار هذا العبـد ظاهرًا بالأفعال الحمـيدة، باطنًا عن الذميمة مـنها، فلما يتحقق بعبوديتـه هذين الاسمين تجلى له الحق سبحانه وتعالى فى اسمه الظاهر واسمه الباطن.

فشهد هذا العبد بظاهره ظاهر الحق وبباطنه باطنه، فرآه تعالى هو الظاهر فى المظاهر، المظهر لأحكامها، وأنه هو النور الظاهر لـنفسه المظهر لكل ما عداه، فلهذا لا يرى بأن الحق الظاهر سواه وهكذا لما تجلى له باسمه الباطن فكشف الغطاء عن سـره وفتح عين باطنه رأى ببـاطنه باطن الحق، وهذا هو المســمى بمشـرق الضمـائر الذى انكشفت له سـتائر السرائـر، فرأى بواطن الأشياء وهذا المـقام لا يعرفه [١٢٧و] ذوقًا إلا أولو الألبـاب، الذين كشف لهم عن لب الأمور ولم يتحجبوا بقشرها.

عبد الوالى: من ولاه الله أمر نفسه وغيره فأسبغ على غيره فضله وأقام فيه وفى نفسه عدله، فـأكرمه الله بأن جعله مقدم السـبعة، وهم الذين يظلهم الله تحت ظـل عـرشــه، أو لهم السلطـان العادل، فـهـو ظل الله ويده، والحق مؤيده، وميزانه أثقل الموازين، لأن أعمال الرعايا وخبراتهم توضع فى ميزانه من غير أن ينقص من أجـورهم شيئًا وهو ناصر الله إذ أقـام الله به المعروف وقمع به المنكر.

عبد المتعال: من إذا قام به صفة محمودة تعالى فى همته عن الوقوف عندها بل يطلب التجاوز عنها إلى ما هو أعلى منها، لعلمه أن عند ربه ما هو أعلى من ذلك، هكذا دائمًا.

قال تعالى لأكمل عبيده: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه: ١١٤) فأمره بالطلب لما فوق ما حصل له وهذا ـ أعنى عبد المتعال ـ هو الذى تجلى له فى علوه الحقيقى الذى معناه التقدس عن التقيد بالعلو المفهوم لغيره سبحانه، كما فهمت ذلك فى باب التقديس عن العلوين.

عبد البر: من اتصف بأوصاف البر، قال تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ (البقرة: ١٧٧) الآية.

فمن اتصف بهذه الصفات فهو عبد البر الذى لولاه لما سقى الله سبحانه وتعالى فاجرًا شربة من الماء، ولا مكنه من استنشاق نسيم الهواء.

عبد التواب: التواب الرجاع فمن رجع إلى ربه عن نفسه وغيره فى كل حال فهو عبد التواب، ومظهر هذا الاسم الذى من تحقق بمظهريته شهد التوحيد المنسوب إلى الخاصة، وهو أنه لا إله إلاَّ هو.

عبد المنتقم: من أقامه الله لإقامة حدود الله فى عباده على الوجه المشروع بحيث لا يستحى من إقامة الحق ولا ينكل عنه.

قال تعالى: ﴿وَلا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ (النور: ٢) ومن تحقق بمظهرية هذا الاسم حتى أقامه الله فيما ذكرنا عصمه من نقمة وإن كانت مستلذة إشارة إلى الفرق بين عبد المنتقم ومن يشبهه من عبيد الأسماء الشبيهة بالمنتقم عن عبد القدوس [١٢٧ظ] كما قدس الله جوارحه وعلانيته عن قيام صور المخالفات بها.

فكذا لا بد وأن يكون باطنه وسريرته مقدسًا عنها أيضًا لتحققه بمظهرية

القدوس على الكمـال بخلاف عبد المنتـقم فإنه قد، وقد، ولـهذا قال: وإن كانت مـستلذة يعنى أنه لا يجب فى عـبد المنتقم أن يـكون باطنه معصـومًا كظاهره وإن جاز ذلك.

عبد العفو: من كثر تجاوزه وعظم إحسانه وقلت مؤاخذته فعفى الله عنه، إن الله عفو يحب العفو.

قال ﷺ «حوسب رجل مـمن كان قبلكم فلم يجد له من الخيـر شيئًا إلا أنه كان رجـلاً موسرًا وكان يأمـر غلمانه بالتـجاوز عن المعسـر، قال الله تعالى: نحن أحق بالتجاوز منه فتجاوزوا عنه»[1] وقال ﷺ: إن رجلاً ممن كان يأمر غلمانه إذا لقيتم معسـرًا فتجاوزوا عنه لعل الله أن يتجاوز عنا، قال: فلقى الله فتجاوز عنه[2].

عبد الرءوف: من جعل الله فى قلبه رأفة ورحمة بنفسه وبغيره على وجه لا يؤدى إلى التعطيل جدًا ونقـصه وهذا هو العبد الذى يتجلى له الحق سـبحانه فى اسمه الرءوف، فـيرى أن رأفته سبـحانه فى إقامة الحـد على عبده، وفى ابتلائه بما قضاه عليه من ملائه، وهذا إنما يعرفه ذوقًا من شاهد النعم الباطنة كما ستعرفها فى باب النون.

عبد مـالك الملك: من اشتغل لعبوديتـه لربوبية مالكه عما ملكه، وهذا هو مظهر مالك الملك لأنه لم يشغله ما ملكه تهوكًا، بل صار مالكًا له حيث لم يشغله عن العبودية بملكه، وكان هذا الـعبد هو الذى ملك نفسه بربه فلم يبق لنفسه عليه حجة، ولا اتصف بالحـرية عنه بوجه، فصار حرًا من رق الأغيار فهذا المعنى صار مظهرًا لمالك الملك تعالى وتقدس.

---

(١) رواه مسلم عن ابن مسعود.

(٢) متـفق عليه من حديث أبـى هريرة، وهو والحديث السابق بمـعنى واحد مع اخـتلاف فى بعض الألفاظ.

عبد ذى الجلال والإكرام: من جعله الله محلاً لإجلاله وإكرامه حيث لم يمكن منه الأغيار لتناوله أيدى الأعداء لأنه محل ظهور أسمائه وصفاته، وكما أنه تعالى أكرم ذاته وصفاته بالتنزيه عما لا يجوز عليها فكذا أكرم الرقوم الدالة عليها ونزهها عن وصول النجاسة الحكمية والعينية إليها، فلهذا أكرم هذا العبد وأعزه حيث جعله دليلاً على أسمائه تعالى وصفاته فإنه وإن كان حقيراً من حيث حقيقته وعبوديته فهو جليل كريم بربه، حيث أهله لظهور الأخلاق الإلهية.

قال ﷺ: [١٢٨و] «أولياء الله هم الذين إذا رُؤُا[١] ذُكر الله» وإلى هذا المعنى أشار من قال: فإذا أبصرتنى أبصرته وإذا أبصرته فهو أنا، وهو المعنى بقول الشيخ قدس الله روحه: «من رآنى فقد رآه ومن لم يرنى لم يقل بفرض السجود».

عبد المقسط: من عدل فى أحكامه حتى أخذ لغيره من نفسه ما له عليه من الحق الذى لا يعلم ذلك الغير عليه، وهذا هو العبد الذى تجلى له الحق من اسمه المقسط، فهو على كراسى النور كما أخبر ﷺ بقوله:

«المقسطون على منابر من نور»[٢] يشاهد بنوره عياناً ما أخبر به نبى الله ﷺ فى قوله عن ربه: بيده الميزان يخفض ويرفع، وقوله ﷺ: إنه تعالى يخفض المقسط ويرفعه.

عبد الجامع: من عرف من نفسه بأنه عبد آبق شارد فاستخار بربه فقال: ولا تكلنى إلى نفسى، فجمعه الله عليه فلم يبق فيه تفرقة إلاَّ اجتمعت فصار مجمعًا لما تفرق فى غيره من مكارم الأخلاق كلها كما قيل:

(١) (إذا رُءُو ذُكر الله) كان بها تصحيف فى الأصل إذا كتبت: إذ رأو، وفى نسخة: أدارو، والحديث رواه أحمد بن حنبل فى المسند.

(٢) روى الترمذى حديثًا آخر قريبًا منه فى المعنى مع اختلاف فى الألفاظ، نصه: [المتحابون فى جلالى لهم منابر من نور يغبطهم النبيون والشهداء].

ليـس من الله بمسـتنكر

أن يجمع العالم فى واحد

فجمع فيه أوصاف الكمال وجمع عباده على أهل طاعته، وهذا هو مظهر حضرة الجمع التى عرفتها حيث تجلى له من اسمه الجامع فشاهده تعالى جامعًا لجميع الأسماء الحسنى والصفات العلى فى ذاته مع تحقق الوحدة الحقيقية له من جميع تعيناته.

عبد الغنى المغنى: من استغنى بالحق عما سواه أعنى غنى بالحق عن الخلق فيشغله بربه وعلمه أن المصالح بيده أعطاه أفضل ما يعطى السائلين كما جاء فى الحديث القدسى أنه تعالى يقول:

«من شغله ذكرى من مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين» وذلك لاشتغاله بذكره عن مسألته إعظامًا وإجلالاً ولم يخطر له خاطر فى حاجة[1] لغيبته عن نفسه وتحققه بربه.

فهذا هو عبد الغنى الذى غنى بسيده عن غيره فإن أكسب غيره هذا الوصف بحسن ترتيبه له ونفور همته فيه، فهو عبد المغنى حيث أغنى نفسه وغيره بالله عما سواه.

عبد المانع: من تجلى له الحق فى كل شىء فلم ير لغيره قدرة عطاء ولا منع فتجلى له فى صور المنع لعبده عما فيه فساده فامتنعت نفسه بحمى الله عن أن يقوم بها ما لا يرضى [١٢٨ظ] الله منها وهذا هو أن يشهد حقيقة معنى قوله تعالى:

﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾ (البقرة: ٢١٦) ومعنى قوله تعالى فى الكلمات القدسية:

---

(١) فى الأصل: حاجت.

«إن من عبادى من أفقرته ولو أغنيته لكان شرًا له، وإن من عبادى من أمرضته ولو عافيته لكان شرًا له، وأنا أعلم بمصالح عبادى أدبرهم كما أشاء»[(١)].

عبد الضار النافع: من تجلى الحق له فى تعيناته التى لا يزيد على ذاته، فرآه فى كل شىء، وأنه لا نفع ولا ضر، ولا خير ولا شر، ولا إيمان ولا كفر، إلاَّ منه تعالى وكان صاحب شهود ومعاينة لما أخبره سبحانه بقوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الأَمْرُ كُلُّهُ﴾ (هود: ١٢٣).

عبد النور: من تجلى له الحق تعالى فى اسمه النور، فشاهد معنى قوله تعالى:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ (النور: ٣٥) إن كان وجوده تعالى هو أصل ظهور الأشياء فى أعيانها علمًا وكونًا وهذا العبد هو الذى جعله الله نورًا يقتدى به ويهتدى.

قال ﷺ: «اللهم اجعنى نورًا»[(٢)].

عبد الهادى: هو المبلغ إلى الخلق ما أمره الحق بتبليغه فهو هاديهم بلسان حق، وهو يتجلى الحق من اسمه القائل.

قال تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ﴾ (التوبة: ٦) وما يسمعه إلا من لسان الرسول ﷺ، فهو لسانه الناطق عنه المخبر بالصدق المحدث بالحق الهادى إليه.

فهو عبد الهادى حقًا بالأصالة وورثته الهادون بالتبعية.

عبد البديع: من أشهده الذى نفى مماثلته لشىء فى ذاته وصفاته وأفعاله،

---

(١) لم نقف عليه فيما تحت أيدينا من مراجع.

(٢) رواه البخارى ومسلم.

فشاهده بديعًا فى ذاته وصفاته، لعدم المثيل، وكذا فى أفعاله لأنه ابتدع الأشياء من غير مثال سابق عليها.

وصاحب هذا التجلى يعصمه الله فى أقواله وأفعاله، قال تعالى:

﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ (النجم: ٢، ٣) ولهذا قال: «لو قلت نعم لوجبت» وذلك حيث قال ﷺ:

«أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا» فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فقال ﷺ: «لو قلت نعم لوجبت» وما ذاك إلاَّ كونه يقول بالله لا بنفسه.

عبد الباقى: من أشهده الحق تعالى بقاءه حين تجلى له فى اسمه الباقى فلم ير لغيره تعالى بقاء، بل عم الفناء جميع مخلوقاته، فصاحب هذا التجلى هو الذى [١٢٩و] يشاهد تجدد الخلق مع الأنفاس، فلا يزال فى فناء، وإنما البقاء مختص بالحق وحده.

قال تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (ق: ١٥) وعبد الباقى من بقى فى عبوديته للحق دائمًا سالم الذات عن دعوات الربوبية، كما أن الحق باق من دوام ربوبيته، لا ينبغى له أن يكون عبدًا تعالى وتقدس.

فعبد الباقى من بقى فى عبوديته عند نفسه مستصحب الحال فيها، من غير أن يكون له ربوبية بوجه من الوجوه ولا بنسبة من النسب، وهو المسود الوجه كما عرفت فى باب السواد.

عبد الوارث: من ورث الأنبياء فى علومهم وأعمالهم وأحوالهم، وتجليه تعالى لهذا العبد من كونه وارثًا للأشياء لرجوع الكل إليه.

عبد الرشيد: من أتاه رشده لما تجلى له فى اسمه المرشد، فعلم أنه لا مُرشد سواه.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ﴾ (الانبياء: ٥١) فعرف الأمور وحققها علمًا وعملاً فهو يعمل ما ينبغى كما ينبغى ويترك ما لا ينبغى كذلك.

عبد الصبور: من حبس نفسه على مشاق العبادات، فجاهد نفسه فى محاربة أعداء الله ظاهرًا وباطنًا، فأشهده الله بمن تجاهد ومن جاهد وفيمن يجاهد.

العبرة: مشتقة من العبور أى من الظاهر إلى الباطن، فيعبر مما يتعلق بالدنيا إلى ما يتعلق بالأخرى فيما يراه ويسمعه ويقوله ويفعله ويعقله.

قال ﷺ: «أمرت أن يكون نطقى ذكرًا وصمتى فكرًا ونظرى عبرة» وذلك بحيث لا يكون نظر الإنسان ونطقه وسماعه وفعله مقصورًا على ما يتعلق بأمر الدنيا غير متعد إلى أمر أخروى وهو المقصود منها.

فالحاصل أن أهل الاعتبار هم الذين عبروا من رؤية ظاهر الأمور إلى رؤية باطنها.

عبرة أولى الأبصار: ويقال: بصائر الاعتبار، وقد عرفت معناه فى باب الباء.

عبرة العقلاء: يصفحهم أخبار الماضيين ويذكرهم ما سلف من سير الأولين.

قال على كرم الله وجهه فى وصيته لابنه الحسن ؓ: «فسر فى ديارهم وآثارهم فانظر ما فعلوا، وعما انتقلوا، انتقلوا عن الأحبة وحلُّوا ديار الغربة.

كأنك عن قليل قد صرت كأحدهم فأصلح مثواك ولا تبع [١٢٩ظ] آخرتك بدنياك.

عبرة أولى الألباب: عبورهم عن رؤية الحكم المودعة فى ظواهر الخليقة إلى رؤية الحكيم الخبير بها.

عبرة أهل السر: العبور من ظاهر الوجود إلى بـاطنه فيشاهدون الحق فى كل شىء.

العـــدل: ويقال: الحق المخلوق، وهو عـبارة عن أول مخلوق خلقه الله تعالى.

قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾ (الحجر: ٨٥) وقد عـرفت فى باب الحق المـخلوق به، بأنه هو العـدل المـخلوق به، وأنه هو الإنسان الكامل، وعرفت هناك أن ذلك باعتبارين:

أحدهما: كون العلة الفائتة فى كل ما خلق الله تعالى.

وثانيهـــمـا: كون المـراد بالإنسان الإنسان الحـقيقـى المعنوى لا الظل الصورى الذى هو الجـسم العنصرى، وعـرفت أيضًا ممـا تقدم أن الإنسـانية الحقيقـية هى الحقيقة المحمـدية، وأنها هى حقيقة الحقـائق وحضرة أحدية الجمع.

فأما العـدالة المنسوبة إلى هذا العدل الأكمل والمظـهر الأظهر الذى هو الحق والعدل المـخلوق المتصف بهـا اتصافًا حقـيقيًا للأهليـة الأصلية التى يحسها، صار كل من سواه إنما يتصف بها بالوراثة عنه والتبعية.

فهى ـ أعنى العدالة المذكورة ـ إنما يراد بها الخلق الذى عظمه الله تعالى فى كتابه العزيز فقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (القلم: ٤).

وذلك الخلق العظيم هو التحقق بالقرآن علمًا وعـملاً. كما سئلت عائشة ﵂ بعد وفاة النبى ﷺ عن خلقه فقالت:

«كـان خلقـه القـرآن»[1] إذ كان التـحقق بالعـدالة إنما هو التـخلق به، والتحقق به إنما هو التخلق بها.

(١) رواه مسلم.

فهى ـ أعنى العدالة ـ جماع الخير كله، كما أن الجور المقابل لها جماع الرذائل، كذلك فالعدل من استجمع جميع الفضائل كلها غير مقتصر على فضيلة دون أخرى.

وإنما كان العدل هو المستجمع لذلك من جهة أنه لما انحصرت مبادئ جميع الفضائل والرذائل بل جميع الأفاعيل الصادرة عن الإنسان فى القوى الثلاث التى هى أصول: وهى القوة العقلية النطقية، والقوة الشهوانية، والقوة الغضبية، وكان الكمال للإنسان إنما هو بأن يستولى على قواه البدنية، بحيث يكون شهوته وغضبه وفكره فى تدبيره [١٣٠و] أمر الحياة وغيرها، على مقتضى الصواب والخير الذى لا خطأ فيه، ولا شر معه لأحد فى معاشه ولا معاده وكان ذلك.

إنما يتم إذا لم يرسل الإنسان شيئًا من أفاعيل هذه القوى إلاَّ فى محالها اللائقة بها، على نهيج العدالة الواسطة غير المنحرفة إلى الأطراف بالإفراط والتفريط، صارت العدالة الوسطية هى خير الأمور، وجماع الفضائل كلها كما قال ﷺ:

«خير الأمور أوسطها»[1] وذلك لما فى التوسط من تنزيه النفس عن الانقياد إلى الأطراف بالإفراد والتفريط فى أفعال هذه القوى الثلاث التى لا يخلو حال الإنسان عند استعمالها من أحوال ثلاثة:

وهى أنه إما يقتصر بها من المواطن على ما ينبغى أو يقصر عنه أو يزيد عليه، فهذه أقسام ثلاثة بحسب كل واحد من القوى الثلاث، فمجموع الأقسام تسعة، موزعة على القوى الثلاث، لكل واحد منها أقسام ثلاثة، والفضائل منها هى أوسط الثلاثة المشار إليها بقوله ﷺ:

---

(١) رواه البيهقى فى شعب الإيمان.

«خير الأمـور أوسطها» والرذائل هى الأطراف المنحرفة عنها فللشـهوانية طرفان:

إفراط هو الفجور، وتفريط هو الجمود، ووسط بينهما هو العفة.

وللغضبية طرفان: إفراط هو التهور، وتفريط هو الجبن وتوسط بينهما هو الشجاعة.

وللنطقية طـرفان: إفراط هو الجريرة، وتفريط هو البله، وتـوسط بينهما هو الحكمة، فمتى استجـمعت النفس هذه الفضائل الثلاث، التى هى أصول الفضائل كلها وهى العفـة والشجاعة والحكمة، وتنزهت عن رذائل الأطراف الست التى هى أمهات الرذائل كلها، وهى الفجـور والجمود والتهور والجبن والجريرة والبلـه، فقد تخلقت بالعـدالة لما تحـققت بالعدالة بـه من التحلى بأمهـات الفضائل كلهـا، والتخلى عن الرذائل جمـيعها، ثم إنه لمـا كان من المحال على العبد الاسـتبداد فى شىء لوجوب الاستناد فى الكل إلى الرب، صار من الواضح البين أن الهداية إلى هذا المنهج القويم والصراط المستقيم، كما أنها متوقفة على توفيقه تعالى، فهى أيضًا مما لا يصح إلاَّ بمعرفته تعالى وتقدس.

ولهـذا ورد الأمر من الحق تعـالى لعـبده بالسـؤال له فى طلب الهـداية لقوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: ٦).

قالوا: فـجاء فى خبـر «قسـمت الصلاة [١٣٠ظ] بينى وبيـن عـبـدى نصفـين»[1] لاشتمال هذه السورة علـى الحكمين اللذين هما إعطاء الربوبية حقهـا من العظمة والكبرياء، والعبـودية حقها من الطاعـة والالتجاء، فكانت أعظم سـورة فى القرآن، وهى أم الكتـاب والقرآن العظيم، لاشـتمالهـا على

(١) رواه مسلم.

معرفة الهـداية إلى الصراط المستقيم، كمـا ورد فى الأخبار أن الله أنزل مائة وثلاثة عشر كتابًا وجعل أسرار الجميع فى أربعة كتب منها:

هى التوراة[١] والإنجيل والزبور والقرآن، وجعل أسرار القرآن[٢] فى جزء المفصل ثم جعل أسراره فى الفاتحة.

قالوا: وذلك لاشتمالها على معرفـة الهداية إلى الصراط المستقيم، الذى هو الوسط بين الأطراف بعـدالته التى لا انحـراف فيهـا إلى غلو وتعطيل فى معـرفة الرب، ولا إفراط وتفـريط فى أخلاق العـبد، والمسـتكمل لذلك هو العدل الذى عرفت.

عـرضـة العلم الذاتى: هى حضـرة العلم الذاتى كمـا عرفت ذلك فى باب الحاء.

العـروج: هو سلوك المقربين، وذلك أن كل سالك على طريق كان غايته الحق، بشرط فوزه منه سبحانه بسعادة ما، فإن ذلك السالك صاحب معراج، وسلوكه عروج.

العـزم: هو تحقيق القصد، فهو ثانى أركان أصول الدخول فى هذا الشأن كما عرفت فيما مَرَّ أن القـصد هو أولها، وذلك لأن صاحب القصد الصحيح فى التوجه على بصـيرة وطمأنينة بحكم التجـرد والانقطاع عن كل ما يعوق، قد يعتريه فى أثناء سيره إثر شـوق والتفات يسير إلى أثر من آثار ما انقطع عنه وتجرد منه، فـيجره ذلك الأثر والشـوق إلى ما وراءه، مع قوة باعث السـير فيحتاج إلى تقوية الباعث بقطع ذلك الأثـر، فتسمى تلك التقوية بالعزم الذى هو تحقيق القصد.

ثم إن العزم إنما يقويه الأدب لأنه هو الذى يظهر الخوف بصورة القبض،

---

(١) فى الأصل: التورية. (٢) فى الأصل: القمران.

والرجاء بصورة البسط، هو الذى يراعى التوسط بينهما كما عرفت ذلك فى باب الأدب.

العطش: كناية فى هذا الطريق عن غلبة الولوع بالمأمول، أى المتعلق به بصفة المحبة، هكذا قال شيخ الإسلام أبو اسماعيل عبد الله الأنصارى قدس الله روحه، ولهذا استفتح باب العطش فى كتابه المسمى بمنازل السائرين بقوله تعالى حكاية عن خليله عليه السلام:

﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ (الانعام: ٧٦) وكان [١٣١و] وجه استشهاده بهذه الآية على العطش هو أن شدة العطش إلى لقاء المحبوب أوجب للمحب أن يظن عند رؤيته الكوكب أنه محبوبه إذ كل عطشان إذا رأى السراب ذكر الماء.

فلهذا قالوا بأن العطش إنما يكون من أثر القلق الذى هو شدة حركة مزعجة واضطراب يعرض للمشتاق، وإنما يحصل العطش فى المشتاق من أثر تلك الحركة المزعجة بحيث توجب ذلك الأثر كأنه حرارة وحركة، ولا يرونه إلاَّ قطرة من سلسبيل العناية والمدد فيما هو بصدده.

العقل الأول: هو أول جوهر قبل الوجود من ربه، ولهذا يسمى بالعقل الأول لأنه أول من عقل عن ربه وقبل فيض وجوده.

العقل القامع: يعنى به النفس[1] الكاملة.

العقل المصور: يعنى به الإنسان الذى هو صورة لحقيقة العقل وهو المتحقق بمظهريته فى ضبط ذاته عما لا ينبغى استرسالها فيه من الأفعال والأقوال إحجامًا وإقدامًا والأصل فيه قوله ﷺ:

«إن دعامة البيت أساسه[2] ودعامة الدين المعرفة بالله والتعين والعقل

(١) فى الأصل (النسفن).

(٢) خرجه الحافظ العراقى رواه ابن المجد.

القامع» قالت عائشة ﵂: فقلت: بأبى أنت وأمى ما العقل القامع؟ قال ﷺ:

«الكف عن معاصى الله والحرص على طاعة الله»[(١)].

العقاب: تارة يطلقه أهل الطريق ويعنون به القلم الأعلى الذى هو العقل الأول، وتارة يراد به الطبيعة الكلية، وإنما سميت بذلك لكونها عقابًا يصطاد النفوس الجزئيه من عالمها العلوى القدسى النورى، ولهذا يسمون النفس بالورقاء، ويسمون الطبيعة بالعقاب، إذ العقاب يصطاد الورقاء من عالمه النورانى إلى هياكل الجسم الظلمانى.

وهكذا عندما يطلقون اسم العقاب على العقل فذلك أيضًا من جهة أنه يصطاد النفس ويختطفها من سفل هياكلها الظلمانية رافعًا لها إلى عوالمها النورانية، فصارت لفظة العقاب فى اصطلاحهم مشتركة بين العقل والطبيعة، ويتميز المقصود منهما بقرائن الأحوال الآتية فى عبادتهم.

العلم: عبارة عن حقيقة حاصلة للعالم [١٣١ظ] يتعلق بالموجود على حقيقته التى يكون عليها إذا وجد.

وإن شئت قلت: العلم ظهور عين لعين أى حقيقة لحقيقة، بحيث يكون أثر الظاهر حاصلاً فيمن ظهر له من حيث الظهور فقط.

العلم بحسب التعين الأول والمرتبة الأولى: هو ظهور عين الذات لنفسه، باندراج اعتبار الوحدة فيها مع تحققها، وكان متعلقًا بمعلوم واحد، وكان لفظه حينئذ متعديًا بحسب هذه المرتبة الأولى إلى مفعول واحد فإنه علم فيها ذاته فقط.

العلم بحسب التعين الثانى والمرتبة الثانية: هو ظهور الذات لنفسها بشئونها

---

(١) هو تكملة للحديث أعلاه.

من حيث مظاهر تلك الشئون المسماة صفات وحقائق، فظهور الذات بتلك الشئون لنفسها فى هذه المرتبة الثانية فيكون متعلقًا بمعلومات متميزة متغايرة بحسب المرتبة الثانية المتصفة بالاثنينية، وكان لفظ العلم بهذا الحكم متعديًا لمفعولين، فإنه ظهر لنفسه ذا حياة وذا علم وذا قدرة وذا كلام وذا جود وذا عدل، فكان العلم بحسب المرتبة الثانية وبحسب حكم معلوماته فيها كثرة وحقيقية ووحدة نسبية مجموعه.

علم الشريعة: هو العلم الذى يتعلق به تكميل الهيئات من الأفعال والأقوال ولوازمها وتحسين هيئاتها، مثل الصلاة والصوم والزكاة والحج وأنواع الأذكار والتلاوة وغير ذلك مما يتعلق بالسير الجسمانى المتعلق بالأعمال البدنية.

علم الطريقة: هو العلم المتعلق بتكميل الهيئات النفسانية والروحانية وما يتعلق بالسير الروحانى، من التوبة والورع والزهد والمحاسبة والمراقبة والتوكل والقضاء والتسليم وأمثال ذلك، من تعديل الأخلاق ومعرفة آفات النفس ونحو ذلك.

علم الحقيقة: هو معرفة الحق تعالى وأسمائه الحسنى وصفاته العلى.

علم اليقين: ما حصل عن الدليل.

العلم العرفانى: عرفه شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصارى بأنه يثبت فى الأسرار الظاهرة فى الأبدان الزاكية بماء الرياضة الحاصلة، ويظهر فى الأنفاس الصادقة لأهل الهمم العالية [١٣٢و] فى الأحايين الحالية فى الأسماع الصاخبة، وقد ذكرنا تفسير ما يتضمنه هذا التعريف من غريب الألفاظ فى أبوابها من هذا الكتاب.

العلم اللدنى: يراد به الحاصل من غير كسب ولا تعمل للعبد فيه، سمى لدنيًا لكونه إنما يحصل من لدن ربنا لا من كسبنا.

قال تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: ٦٥) وقد صنف الإمام أبو حامد الغزالى قدس الله روحه كتابًا بمفرده فى بيان هذا العلم، وسماه بالعلم اللدنى، وبين فيه كيفية حصوله، وأنه لا يمكن أن يحصل بكسب، فروى فيه عن على كرم الله وجهه أنه قال: لو طويت لى وسادة لحكمت بين أهل التوراة[١] بتوراتهم وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم ولقلت فى الباء من بسم الله وقر سبعين حملاً.

قال الإمام أبو حامد: ومعلوم أن هذا الذى أشار إليه على كرم الله وجهه إنما أخذه من لدن ربه لا من تعليم بشر.

بل أقول: قد رأينا من شيخنا علاء الدولة السَّمنانى رحمه الله أنه صلى المغرب ثم جلس فى محرابه ففتح عليه فى تفسير الباء من بسم الله فيما بين صلاة المغرب والعشاء من العلوم ما لا يمكن تدوينه وكتابته إلاَّ فى شهور كثيرة، ومن رأى مثل هذا من بعض التابعين علم معنى ما ذكره على كرم الله وجهه فإنه أولى بذلك كما شهد له رسول الله ﷺ بقوله: «أنا مدينة العلم وعلىٌّ بابها»[٢].

ومن العلوم اللدنية والمعارف السرية ما وقعت إليه الإشارة بقوله ﷺ: «ما سبقكم أبو بكر فى الجنة بصوم وصلاة ولكن بشىء وقر فى صدره».

وقد صنف شيخ العارفين وارث سيد المرسلين شيخنا محيى الدين بن العربى قدس سره كتابًا على مفرده فى معرفة هذا السر وسماه كتاب البحث والتحقيق عن السر الموقر فى صدر أبى بكر الصديق ﷺ.

العلم الذوقى: هو العلم الحاصل للعبد من جهة المشاهدة والعيان لا بطريق خبر ولا باستدلال برهان، وقد عرفت معنى الذوق فى بابه.

---

(١) فى الأصل: التورية.

(٢) رواه الحاكم فى المستدرك والطبرانى فى الكبير.

العلم المـعطى للنعيم والعـذاب الأليم: يراد به العلم بسـر القدر فـإنه هو العلم الذى يعطى الراحة التـامة للعالم به، ويعطى العذاب الأليم للعـالم به أيضًا، فهذا [١٣٢ظ] يعطى النقيضين إلا لمن أطلعه الله على عينه الثابتة كما عرفت ذلك عند الكلام على سر القدر.

العـلوم الثــلاثة: يعنى به علم الشريعـة وعلم الطريقة وعلم الحقيـقة وقد عرفتها.

العلم الحـقيـقى: يشيرون به إلـى حيازة الحق سبحـانه لكل الأوصاف مع اتصافها بصفة الكمال من حيث إضافتها إليه كما عرفت ذلك فى باب تقديس الحق عن العلوين.

علو المـفـاضلة فى التـجليـات: يعنون به التـفـاوت الواقع فى التـجليـات المظهـرية، بمعنى أن تجليـه فى مظهر أعلى من تجليـه فى مظهر آخـر مثل قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١) وقوله تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ (طه: ٤٦) وقوله تعالى: «جعت فلم تطعمنى»[١] فإنه لا يخفى عظم التفاوت الواقع بين هـذه التجليات التى إنما يخفى معرفتـها على الناس لشدة التفاوت الواقع بينها.

العلة الغـائيـة من العالم: هو الإنسان الكامل كمـا عرفت ذلك فى باب الحاء من أنه هو الحق المخلوق به، لكونه مـحل الجلاء والاستجلاء المـشار إليه بقوله: «ولولاك لما خلقت الأفلاك» وذلك لأنه هو منصـة التجلى الأول كما عـرفت ذلك فى باب الحق المخـلوق به، وفى غيـر ذلك ما مـرّ من أبواب الكتاب، وفيما سيأتى إن شاء الله.

---

(١) رواه مسلم وهو جـزء من حديث قـدسى، وانظر الحديث كـاملاً فى كتب الأحـاديث القدسـية السابق الإشارة إليها.

العلة الغائية لرفع الموانع: هى ما عرفتـه فى باب رتب القرب من أن المراد بذلك التحـقق بالحظوة بحضـرات المقـربين، التى هى رتب الحب وأطواره، وقد عرفت تـفصيل تلك الرتب عند الكلام على رتبة الـمحبة المســماة برتب القلب.

العلة: فى اصطلاح هذه الطائفة عبارة عن تنبيـه الحق لعبده بسبب وبغير سبب، ويطلق عندهم على بقاء حظ العبد فى عمل أو حال أو مقام.

الـعـلـل: فى اصطلاح الطائفة عـبارة عن ملاحظة الأغيـار وطاعة القلب السوى وإجابته دواعى الهوى.

علل الخـدمـة: يعنون بها طلب العوض عليهـا، ورؤية حظ النفس فيها، واعتقاد استحقاق الثواب عليها، لأنها من مواهب الله، وإنما كان حظ النفس علة لأنه لما كانت المنة لله على العبد حيث أقـامه فى صور الطاعات ووفقه لها، كيف يحسن منه بعد ذلك أن يرى لنفسه حقًا على ربه.

ولهذا جـرت سنة الله مع أهل السلوك بأنهم لا يلوح لهم بارق [١٣٣و] أنوار المعرفة حتى يفنوا عن رؤية العمل، ويتحقق بالاضطرار إلى الله تعالى.

علامة الوصول إلى محل القبول: هو أن يرضى العبـد بمولاه فيمـا أمره به ونهاه، بحيث لا يجد فى نـفسه معاوقة عن امتـثال مراسم الحق جل وعلا، وذلك فيما يتعلق بالأفـعال الاختيارية التى أقدر العبد عليـها، ثم إنه كما قد أرضى العبـد به فى ذلك، فكذا ينبغـى للعبد أن يرضى عن ربه فـيمـا قدره وقضاه، بحيث لا يجد فى نفسه حرجًا ولو فى موت ولده وقطع يده.

قال الله تعـالى: ﴿رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[1] فهـذا هو صاحب النفس المطمئنة المتحققة بالوصول إلى محل القبول.

---

(١) فى الأصل: ذلك الفوز الكبير، والصحيح: ذلك الفوز العظيم سورة المائدة: آية ١١٩.

علامة التحقق بشهود التجلى الفعلى: هو شهود عموم الحسن الفعلى فى كل شىء على المعنى الذى عرفته فى باب التجلى الفعلى.

علامة التحقق بالاتحاد: هو أن يتساوى قواه فى إدراكها فـيبصر بما به يسمع وبالعكس، وينطق بما به يبطش وبالعكس، فلا يبـقى فيه ذرة إلاَّ وهى تعمل عمل الجمـيع كما عرفت ذلك فى باب الأسـماء الصاحيـة وفى باب توحيد القوى والمدارك.

العماء: هو حضرة العمائية التى عرفت بأنها هى النفس الرحمانى والتعين الثانى، وإنـما هى البرزخـية الحـائلة بكثرتهـا النسبـية بين الوحـدة والكثرة الحقيقيتـين، كما عرفت ذلك فيما مرَّ من كونها مـحل تفصيل الحقائق التى كانت فى المـرتبة الأولى شئـونًا مجملة فى الوحـدة فسمـيت بهذا الاعتـبار بالعماء، وهو الغيم الرقيق وذلك لكون هذه الحـضرة برزخًا حائلاً بين إضافة ما فى هذه الحـضرة من الحقائق إلى الـحق وإلى الخلق، كما يحول العـماء الذى هو الغيم الرقيق بين الناظر وبين نور الشمس.

سئل ﷺ أين كـان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟ فقـال ﷺ: «كان فى عمـاء»[1] وإنما أخبر ﷺ بذلك لأنـه تعالى لما قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ (الحديد: ٤).

فهو تعـالى معنا فى كوننا فى حـضرة علمه قبل أن يخلقنـا وهى حضرة العماء كما أخبر رسول الله ﷺ بذلك.

العمد المعنوى: هو المشار إليـه بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِى رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ (الرعد: ٢) فالإشارة إلى أنه رفعها بعمد لكن لا يرونه وهو روح العالم الذى عرفته، وقلب العالم [١٣٣و] الذى ستعرفه، ولكنه روح العالم لا يرى كما قيل:

---

(١) رواه الترمذى وأحمد وابن ماجه.

أيا ضرة الشمس المنيرة بالضحى
ومن عن كنهه صفة الورى
عذرتك إن لم أحظ منك بزورة
فأنت لعمرى الروح والروح لا ترى

وهذا هو الإنسان الكامل الذى لا يعرفه غيره، بل ولا يعرف نفسه، لسر يفهمه من عرف معنى قوله ﷺ : [ما من جماعة اجتمعت إلاَّ وفيها ولى لله لا تعرفه الجماعة ولا يعرف نفسه][1].

كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه إذا زُكِّىَ خاف مما يقال له فيقول «أنا أعلم بنفسى من غيرى والله أعلم منى بنفسى».

وفى الكلمات القدسية قوله تعالى: «أوليائى تحت قبابى لا يعرفهم غيرى»[2] والسر فيه ما عرفته فى باب السر من كونه لا يعرف الله إلاَّ الله. قال الشيخ[3]:

ولست أدرك من شىء حقيقته
أم كيف أدركه وأنتم فيه

ويشير بقوله لسر يفهمه من عرف معنى قوله ﷺ :

«ما من جماعة[4] اجتمعت...» إلى آخر الحديث، هو أن عدم معرفة الإنسان بنفسه أمر شائع فى جميع الذوات من وجه، وفى الكاملين من وجه آخر، وفى الناقصين من وجه غيره.

---

(١) حديث [ما من قوم اجتمعوا يذكرون الله تعالى لا يريدون بذلك إلا وجه الله... إلخ] وهو قريب من معنى الحديث الذى معنا، رواه الإمام أحمد وأبو يعلى والطبرانى بسند ضعيف.

(٢) لم نقف عليه.

(٣) ابن عربى رحمه الله.

(٤) فى الأصل: جماعت.

وقد أشار الشيخ إلى هذه الأقسام الثلاثة فى فصوص الحكم[1] عند الكلام على قوله ﷺ:

«من عرف نفسه فقد عرف ربه» فإن الشيخ هناك استثنى تارة نقيض التالى لنقيض المقدم، فقال: لكن لا يعرف أحد ربه فلا يعرف نفسه، وتارة عين المقدم فقال: لكن لا يعرف أحد ربه فلا يعرف نفسه، وتارة عين المقدم لعين التالى فقال: لكن كل واحد يعرف نفسه فهو يعرف ربه.

فأما الاستثناء الأول، فإنه يفهم تارة باعتبار الناقصين فى المعرفة عن رتب الكمال لينالوا ما هو مختص بأهل الحقيقة من معرفتهم للحق عز شأنه، المعرفة التى هى أقصى مقاصد الكاملين من خلق الله، ملكًا وإنسانًا وغير ذلك، وتارة باعتبار الكامل، فإن الولى وإن كان عارفًا بنفسه المعرفة اللائقة بالكاملين من الخلق، فهو لا يصح أن يعرفها بالمعرفة التى أستأثر بها الحق جل شأنه، ثم إن مما قد انطوت عليه تلك المعرفة الإلهية هو أن الحق عز وجل قد يبقى على هذا الولى ولايته وقد يسلبها منه، وهذا [١٣٤و] من المعارف التى هى دون صاحب هذه المرتبة، فكيف يليق به بعد هذا أن يدعى المعرفة بنفسه ولهذا كان أبو بكر الصديق ﷺ إذا زُكِّيَ خاف مما يقال له كما هو مذكور فى هذا الكتاب، فقد تبين من كونه لا يصح للناقص ولا للكامل معرفة الحق بالتمام. إن ذلك أمر شائع فى جميع الذوات وذلك ظاهر.

وأما أنه كونه كيف يفهم ما نحن بسبيله من كون الولى لا يعلم نفسه من استثناء عين المقدم لعين التالى، فهو أن الإنسان إنما يعلم من نفسه كما يعلم من ربه، أى أنه إنما يعلم أينه وهيئتها، إما لميتها وحقيقتها، فذلك من المستأثرات لله تعالى كما قال أفلاطون: علم الحقائق مختص بالخالق.

(١) كتاب (فصوص الحكم) تأليف الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى، وهو كتاب مطبوع مشهور.

وقد أشاروا إلى ما ذكرناه من أصل جهل الإنسان بنفسه على قياس جهله بربه فى قوله:

هو الذى أنشأ الأشياء مبتدعًا

فكيف يدركه مستحدث النسم

حقيقة النفس ليس المرء يدركها

فكيف كيفية الجبار ذى القدم

فعلى هذا يفهم من استثناء الشيخ لعين المقدم هو أن الإنسان يعلم نفسه علمًا غير متحقق فكذا يعلم ربه علمًا غير متحقق، وأيضًا فكما أنه لا يصح أن يجهل أحد نفسه من كل وجه ولا أن يعرفها كذلك، فهكذا لا يصح أن يجهل ربه من كل وجه ولا أن يعرفها كذلك.

والإشارة من التنزيل إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾ (لقمان: ٣٥).

عمدة سر القدر: هو ما عرفته فى باب سر القدر من أن العلم لا أثر له فى المعلوم، بل إنما المعلوم هو الذى تعين تعلق العلم به على حسب ما هو المعلوم عليه فى نفسه لا غير، ومن عرف هذا علم بأن الحق سبحانه لا تعين من نفسه شيئًا لشىء أصلاً صفة كان أو فعلاً أو حالاً وغير ذلك، فإنه تعالى كما أنه واحد فأمره أيضًا واحد، كما أخبر عن نفسه بقوله جلت عظمته: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ﴾ (القمر: ٥٠) [١٣٤ظ].

وأمره الواحد عبارة عن تأثيره الذاتى بإفاضة الوجود الواحد المنبسط على الممكنات القابلة الظاهرة به، والمظهرة إياه متعددًا متنوعًا بحسب ما اقتضته حقائقها المتعينة فى العلم الأزلى.

فهذا هو عمدة سر القدر وقد زدناه بسطًا فى باب سر القدرة فلا حاجة إلى إعادة ما ذكرناه هناك.

العنصر الأعظم: هو المادة الأولى الوحدانية المعتدلة بين حقائق العناصر الأربعة وتعيناتها وتميزاتها، وهى مادة السموات والأرض، خلافًا للفلاسفة فإن السموات ليست عندهم من العناصر، وهذه المادة كانت مرقومة قبل خلقها ثم فتقت عند تعين السموات والأرض.

العنقاء[1]: يعنون به الهباء الذى فتح الله فيه أجساد العالم وهو الهيولى، سمى عند هذه الطائفة بالعنقاء لأن الهيولى تعلم ولا تظهر، ولا يوجد بدون الصورة، كالعنقاء تسمع بها وتعقل ولا وجود لها، فهكذا حال الهباء الذى هو الهيولى.

العوالم: يعنون بها عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الشهادة وقد عرفتها فيما مر.

عوالم اللبس: يعنى به ما نزل من الرتب عن الرتبة الأولى التى عرفتها سميت بتلك المراتب النازلة بذلك لتلبس الذات الأقدس بشئونه الذاتية فيها، بلباس الصفات، والاسم، ثم بلباس أحكام مراتب الصور المعنوية، ثم الخليقة من مرتبة الأرواح والمثال والحس.

العين الثابتة: هو حقيقة المعلوم الثابت فى المرتبة الثانية المسماة بحضرة العلم، كما مَرَّ، وسميت هذه المعلومات أعيانًا ثابتة لثبوتها فى المرتبة الثانية لم تبرح منها، ولم يظهر بالوجود العينى إلاَّ لوازمها وأحكامها وعوارضها المتعلقة بمراتب الكون، فإن حقيقة كل موجود إنما هى عبارة عن نسبة تعينه فى علم ربه أولاً، ويسمى باصطلاح المحققين من أهل الله عينًا ثابتة، وباصطلاح الحكماء ماهية وباصطلاح الأصوليين المعلوم المعدوم، والشىء [١٣٥و] الثابت ونحو ذلك.

---

(١) فى المخطوط العنقا.

وبالجملة فالأعيان الثابتة والماهيات والأشياء إنما هى عبارة عن تعينات الحق الكلية والتفصيلية.

عين اليقين: هو ما تحصل عن مشاهدة وكشف، وأما حق اليقين فقد عرفته فى باب الحاء، وعلم أن اليقين فى مُطلق العرف ما لا يدخله ريب. وعلم اليقين ما كان كذلك لكن بشرط الاستناد إلى الدليل والبرهان، وعين اليقين ما حصل عن المشاهدة فإن كان حصوله على وجه لا يمكن أتم منه فهو حق اليقين.

عين الحق: يراد به الإنسان المتحقق بمظهرية البرزخية الكبرى التى عرفتها، ويراد به أيضًا من تحقق بمظهرية الاسم البصير كما عرفت ذلك فى باب الباء عند الكلام على بصائر الاعتبار، ومن كون صاحب هذا المقام يرى الله فى كل شىء، وإنما ذلك لتحققه بمظهرية الاسم البصير، فإنه لا يرى الله إلاَّ الله كما عرفت ذلك فى باب السر وعرفت ما أشاروا إليه بقولهم:

إذا تجلى حبيبى بأى عين أراه

بعينه لا بعينى مما تراه سواه

وهذا الإنسان هو المسمى بعبد البصير لتحققه بمظهرية الاسم البصير تعالى وتقدس.

عين الله: ويقال: عين الإله، وكان المراد بذلك ما عرفته من حال عين الحق فإنه هو هو بعينه.

عين العالم: هو عين الحق فإنه إنما كان عين الحق لتحققه بمظهرية الاسم البصير فكذا هو عين العالم إذ لا بصير إلاَّ باسمه البصير تعالى وتقدس. وقال الشيخ فى كتاب فصوص الحكم[1]:

---

(١) سبقت الإشارة إليه.

وإنما كان الإنسان هو عين الحق لأنه تعالى نظر به إلى العالم فرحمه يعنى بإفاضة الوجود عليهم من أجله إذ لولا الإنسان الكامل لما كان أوجد العالم المشار إلى ذلك بقوله: «لولاك لما خلقت الأفلاك»[1].

وقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الأَرْضِ﴾ (الجاثية: ١٣) وقال فى اختصاره لكتاب الفصوص: إنه إنما كان الإنسان عين العالم لأنه هو العين المقصودة من العالم.

العين الباصرة: هو عين الحق كما عرفت.

عين الحياة: يعنى به باطن الاسم الحى [١٣٥ظ] الذى من تحقق بمظهريته فهو الذى قد شرب من ماء عين الحياة الذى لا يموت شاربه لأنه حى يحيا بحياة الحق الدائمة الأبدية السرمدية.

ولما كانت حقيقة هذه الحياة هى منشأ كل حياة وهى المعطية لكل حى حياته، صار التحقق بمظهريتها معربًا بلسانها عن شأنها من كونه منشأ لكل حياة ومعطية لكل حى حياته بقوله:

فلا حى إلاَّ عن حياتى حياته
وطوع مرادى كل نفس مريدة
ومتى لو قامت بميت لطيفة
لردت إليه نفسه واعيدتى

العين المقصودة لعينها لا لغيرها: يعنون بذلك الإنسان الحقيقى الذى عرفت بأنه الإنسان الكامل بالفعل، فإنه هو المقصود لعينه لا لغيره، وأن ما سواه من الممكنات مقصود لغيره لا لعينه، فهى أعنى الإنسان الكامل هو المراد لله

---

(١) ذكره الصاغانى فى الموضوعات وذكره الألبانى فى سلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة الجزء الأول.

على التعيين وكل ما سواه فمقصود بطريق التبعية له وبسببه من جهة أن ما لا يوصل إلى المطلوب إلاً به فهو مطلوب، وإنما كان الكامل هو المراد بعينه دون غيره من أجل أنه مجلى تام للحق، يظهر به تعالى من حيث ذاته وجميع أسمائه وصفاته وأحكامه واعتباراته، على نحو ما يعلم نفسه بنفسه وما ينطوى عليه من أسمائه وصفاته وسائر تعيناته وأحكامه واعتباراته وحقائق معلوماته، التى هى أعيان مكنوناته، دون تغير موجب نقص القبول وخلل فى مراتبه يقصى لعدم ظهور ما ينطبع فيه على خلاف ما هو عليه فى نفسه، وليس وراء هذا المقام مرمى لرام ولا ترق إلى مرتبة أو مقام.

العين المقصودة لغيرها: هو عين كل ما سوى الإنسان الحقيقى فإنه إنما خلق كل شىء من أجله على الوجه الذى عرفت.

العيد: يعنون به ما يعود على القلب من التجليات بإعادة الأعمال وقد يعنى بالعيد وقت التجلى كيف ما كان وعلى كل واحد من المعنيين يمكن أن يحمل معنى قول شيخ العارفين فى قصيدة نظم السلوك:

وعيدى عيد كل يوم أرى به

جمال محياها بعين قريرة

[١٣٦و]

باب الغين



بـــــاب الغيـــــن

الغايات: يعنى بها ما به يتم ظهور الكمال المختص بكل شىء بالنسبة إلى ما كان له من ذلك الكمال فى حضـرة العلم الأزلى، وحضرة جمع الجمع، كما هو الحال عليه من كون الغاية من السرير أن يجلس عليه، ومن القلم أن يكتب به، ومن اللوح أن يكتب فـيه، وكـذا لكل موجـود من المـوجودات غايات إنسانًا كان أو غيره من حيث جـملته أو تفصيل أعضائه وقواه، وهكذا باعتبار تفصيل العالم وجملته.

وقد أشار التنزيل إلى ذلـك بقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ﴾ (المؤمنون: ١١٥).

غاية الإيجاد للحق: هو تكميل مرتبة الوجود ومـرتبة المعرفة، وتقرير ذلك هو أن تعلم أن للحق عز شـأنه كمالاً ذاتيًا وكـمالاً أسمائيًا، يـتوقف ظهوره على إيجاد العالم، والكـمالات من حيث التعين أسـمائيات، لأن الحكم من كل حاكم على أمر ما مسبوق بتـعين المحكوم عليه فى تعقل الحاكم، فلولا تعقل ذات الحق ولو بوجـه ما قبل إضـافة الأسمـاء إليه، واستـثاره بغناه فى ثبوت وجـوده له عمن سواه لمـا حكم بأن له كمـالاً ذاتيًا، ولا شك أن كل تعين يتعـين للحق هو اسم له، فإن الأسماء ليست عند المـحقق إلاَّ تعينات الحق، فإذن كل كمال يوصف به الحق فإنه يصدق عليه أنه كمال أسمائى من هذا الوجه.

وأما من حيث انتشاء الأسماء للحق من حضـرة وحدته الحقيقية فهو من مقتضى ذاته، فـإن جميع الكمالات التى يوصفها هى كـمالات ذاتية، وإذ قد تقرر هذا عـرفت أن من كان له هذا الكمال لذاته، فـإنه لا ينقص بالعوارض واللوازم فى بعض المراتب وصف أكمليته ومن جملتها معرفة أن هذا شأنه.

فالكمال فى الحقيقة راجع إلى الأسماء بظهور آثارها وغاية تكميل الوجود والمعرفة، أو إلى أعيان الممكنات، وحصوله يتوقف على الوجود الذى استفادته [١٣٦ظ] من الحق ليظهر به سائر طبقاتها الكائنة فيها بالفعل، وليتصف كل فرد من أفراد مجموع أحكام الحضرتين بحكم المجموع، فيحصل التماثل بين الجميع فى عين واحدة.

والأمر الجامع لهذه الكمالات التفصيلية، هو الكمال المقتضى لثبوت حكم المظهرية والظاهرية بظهور الجمع الأحدى فى كل مرتبة على نحو ما سيحصر فى العلم الأزلى الظاهر حكمه فى كل غاية، فخلق الله الخلق ليكمل مراتب الوجود ولتكمل المعرفة فى الوجود، أى ليكلل وجود تقاسيم المعرفة، فخلق الخلق ليعرفونه، إذ كان كنزًا لا يعرف كما ورد فى الحديث المشهور لا ليكمل هو فى ذاته سبحانه وتعالى عن ذلك، وعن كل ما لا يليق بجلاله علوًا كبيرًا، أو كان تعالى يعرف ذاته بذاته، فبقى من مراتب المعرفة أن يعرفه الكون فتكمل المعرفة، فأوجد الخلق وأمرهم بالعلم به.

وكذلك الوجود ينقسم إلى قديم أزلى وإلى ما ليس بأزلى، بل حادث فلو لم يخلق الكون ما كملت مراتب الوجود، فالأزلى وجود الحق لنفسه، والحادث بصور العالم الثابت، فيسمى حدوثًا لأنه ظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور العالم وكمل الوجود بذلك وذلك هو غاية الإيجاد للخلق فافهم ما قررناه فى ذلك.

الغاية من العالم: هو وجود الإنسان الكامل فإنه هو العلة الفائتة كما عرفته فى باب العين، وأنه هو الحق المخلوق به كما عرفت فى باب الحاء، وعرفت أنه كمال محل الجلاء والاستجلاء، وأنه صورة حضرة أحدية الجمع.

الغاية من وجود الإنسان: ما عرفته من كونه هو العين المقصودة التى بها يتم كمال الجلاء والاستجلاء على الوجه الذى عرفت.

غاية قوى الإنسان ومداركه: ما به تتم ظهور كمالاتها المختصة بكل واحد من القوى مما لا يوجد لغيره، بحيث يصرف كل قوة وعضو فى الكمال المختص بذلك العضو والقوة الذى لم يصرف ذلك العضو والقوة بالقصد الأول إلاَّ لإظهار ذلك الكمال، التى متى لم يصرف ذلك العضو والقوة فقد صرف فى غير ما خلق له، كما سنذكر ذلك على سبيل التفصيل بحسب أعيان الأعضاء والقوى.

غاية اللسان: أن يكون [١٣٧و] مواظبًا على الذكر الدائم، والشكر اللازم، والتلاوة ليلاً ونهارًا، سرًا وجهرًا، وأن يكون موصوفًا بالإفصاح لبيان ما ينطوى عليه الكتاب والسنة من علوم الشريعة والطريقة والحقيقة، بما ينطوى عليه من الحكم والأسرار، وأن يكون جميع ما يتكلم به حقًا صادقًا وخيرًا نافعًا مشتملاً من الحكم والمواعظ على ما يذكر سامعها بالله وتقربه إليه.

غاية البصر: أن يتصف بنظر العبرة من الظاهر إلى الباطن، ومن الخلق إلى الحق.

قال ﷺ: «أمرت أن يكون نطقى ذكرًا وصمتى فكرًا ونظرى اعتبارًا».

وأن يديم نظره مهما استطاع فى خط المصحف، وفى وجه الوالدين، وإلى الكعبة، وفى كتب العلوم النافعة، وفى طريق الاهتداء إلى السبيل الموصولة إلى ما فيه كماله فى طرق البر والبحر، وغير ذلك من كل ما فيه كمال البصر.

غاية السمع: المداومة على الإصغاء إلى الذكر والقرآن والعلوم النافعة،

والإصغاء بالكلية إلى المخاطب النافع، وإلى قول الصدق، والمتابعة للأحسن مما يسمعه واللاحق مما يشتمل عليه معنى المسموع.

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ﴾ (الزمر: ١٨) حيث بلغوا الغاية من الاستماع فهم أصحاب الفهم للب المعانى.

غاية اليد: المواظبة على أفعال البر، فلا يقتصر عن تناول ما ينبغى، وإعطاء ما ينبغى منعه، ويمنع عمن ينبغى، والأخذ بيد المكفوف، والإعانة للملهوف والجهاد بها فى سبيل الله، وعمارة المساجد وخدمتها، والإسراج فيها، والكتابه بها لما ينبغى من القرآن والحديث والعلوم النافعة والصنائع وغير ذلك.

غاية الرجل: المواظبة على القيام بها طاعة لله عز وجل على إختلاف أنواع الطاعات، من صلاة وخدمة للوالدين ولمن ينبغى خدمته فرضًا أو تطوعًا، والسعى بها إلى ما يقرب من الله عز وجل، من حج وعمرة وغزو، وإلى بيوت العبادات وعيادة المرضى وغير ذلك من كل ما يقرب من الله عز وجل.

وبالجملة فبأن تصرفها فى الكمالات اللائقة بها وكذا غيرها من الأعضاء كما عرفت.

غاية الغايات: ويقال: نهاية النهايات، [١٣٧ظ] ويعنى بذلك باطن العوالم، وهو مقام «أو أدنى» وهو حقيقة الحقائق، والحقيقة المحمدية كما عرفت فى باب الحاء.

غذاء الأعيان الممكنة: هو الوجود المضاف إليها، والمفاض عليها، فإنه هو الذى به تصير الأعيان الثابتة ظاهرة الحكم، باقية الأثر، فهو المبقى لها والممد لها بظهور أحكامها كفعل الغذاء فى المغتذى.

غذاء الوجود: هو الأعيان الثابتة، فإنها غذاء الموجود المضاف إليها

والمفاض عليها، إذ بها يتعين آثار الوجود وهى - أعنى الأعيان الثابتة - هى التى تظهر آثار الأسماء الإلهية، ويبقى عليها أحكامها بالفعل، والإشارة إلى هذا المعنى فيما ذكره الشيخ فى الفص الإبراهيمى من كتاب فصوص الحكم بقوله:

فهو الكون كله
وهو الواحد الذى
قام كونى بكونه
ولذا قلت يغتذى
فوجودى غذاؤه
وبه نحن نغتذى

فإن آثار الأسماء وظهور أعيانها بالفعل إنما يكون بوجودنا، فلهذا قال: فوجودى غذاؤه، قوله: وبه نحن... إذ لا بقاء لنا ولا جود ولا تحقق إلاَّ به عز وجل.

الغربة: تطلق بإزاء مفارقة الوطن فى طلب المقصود، وذلك عند انفصال النفس عن مقارها الحيوانية، ومألوفاتها الطبيعية، ومراداتها الشهوانية، وعن ظهورها فى مواطن صور كثرتها وانحرافاتها الجسمانية والشيطانية إلى اتصالها بحضرة باطنها، وأحكام عدالته ووحدته من الأوصاف والأخلاق الملكية الروحانية، ومن حيث إن العلاقة بين النفس والروح والسر قوية جدًّا ما دامت النفس ظاهرة فى هذه النشأة الدنيوية، مع أن لكل واحد من هذه الثلاثة نشأة تخصه، فإن نشأة النفس حسية شهادية ونشأة الروح غيبية إضافية كونية، ونشأة السر غيبية حقية إلهية صارت نسبة كل واحد غيريته بالنسبة إلى الآخر، فإذا شرع الروح فى السير إلى السر استتبع النفس، فصارت النفس فى غربة.

فلهذا سميت هذه الرتبة الطالبية للحق غربة، قال ﷺ «طلب الحق غربة» ويشيرون بالغربة إلى كل [١٣٨و] وصف شريف ينفرد به الموصوف دون أفراد جنسه، وذلك الشخص يسمى فى اصطلاحهم غريبًا.

والغربة أحد منازل الولايات وصاحبها صاحب غربة عن الخلق، لكونه بائنًا عنهم بمعناه وسريرته وإن كان كائنًا معهم بجسده وصورته، فهو داخل عنهم إلى أوطانه قاطن معهم فى مقر حدثانه.

الغرق: هو أحد المنازل التى ينزلها السائرون إلى الله عز وجل، يشتمل عليه قسم الولايات التى ستعرفها فى باب الواو، ويعنون بالغرق مقام استغراق من تحقق بالحب فغرق فى لجة بحر القرب، فغاب عن إحساسه بالروح والنفس واللب.

الغراب: هو الجسم الكلى، سمى بذلك اشتقاقًا من الغربة فإنه موضوع غربة النفوس عن عالمها القدسى، والغراب مشهور بالبعد والغربة وهو ينعق بين ورق الحمام وهى النفوس.

الغشاء: هو ما يعلو مرآة القلب من الصدأ الذى مرَّ ذكره فى باب الصاد.

الغشاوة: هى الغشاء ومعناه الصدأ الذى يعلو وجه القلب كما عرفت، وإلى هذه الغشاوة التى تعلو مرآة عين البصيرة أشار القائل:

أيا جسدى العواق عن مآربى
بل لست لى من جملة النصحاء
صحبتك إذ كانت لعينى غشاوة
فلما انجلت أفرغت منك وعائى

الغنى: اسم للملك التام، وهذا لا يصح إلاَّ فى حق الحق تعالى إذ كان له ذات كل شىء وليست ذاته لشىء.

الغنى من العباد: من استغنى بالحق عما سواه، وذلك حين فاز بوجوده، وغنيت نفسه بجوده، حين استقامت على المرغوب، وحيى قلبه بوعوده عند مطالعة موعوده، فلم يحتج لغناه إلى الأسباب، واستراحت روحه بروح مطالعة أولية الحق، واستتر سره باستتاره عن رؤية الخلق عند تنعمه بمشاهدة الحق.

الغوث: هو واحد الزمان بعينه لكن شرط أن يكون الوقت يعطى الالتجاء إلى عنايته وإلاً فهو القطب ولا يسمى حينئذ غوثًا.

الغيب: كل ما ستره الحق عن الخلق.

غيب الهوية: عبارة عن إطلاق الحق باعتبار اللائقين.

الغيب المطلق: هو غيب الهوية.

الغيب المكنون: يشيرون به إلى كنه الذات الأقدس تعالى وتقدس، [١٣٨ظ] ويعبر أيضًا عن كنه الذات بالسر المصون الذى هو أبطن كل باطن وبطون، لأنها كما علمت لا تشهد ولا تعلم ولا تفهم ولا تدرك وإنما يدرك منها بأنها لا تدرك.

الغيب المصون: هو كنه الذات الأقدس كما عرفت.

الغيبة: غيبة[١] القلب عن علم ما يجرى من أحوال الخلق، لشغل الحسن بما ورد عليه من جناب الحق تعالى، حتى إنه قد يغيب من الحضور، والغيب إحساسه بنفسه فضلاً عن غيره، والغيبة بإزاء الشهادة، فيقال: الغيب عن عالم الشهادة حضور فى عالم الغيب: ويقال: الحضور فى عالم القدس، غيبة عن عالم الحس، والحضور مع الحس غيبة عن القدس، وإذا أطلقوا الغيبة فإنما يعنى بها فى الأكبر غيبة النفس عن هذا العالم وحضورها هناك

(١) فى الأصل [غيبت] والصحيح [غيبة].

وهذه هى الغيبة التى يحمد حالها بخلاف ما هو الحال عليه فى الغيبة عن حضرة القدس بالاشتغال عنها بعالم الحس، قال الشاعر:

ارض لمن غاب عنك غيبته

فذاك ذنب عقابه فيه

والغيبة قد تكون لوارد أوجبه تذكر ثواب أو تفكر فى عقاب، وقد تكون الغيبة عن الإحساس، لأجل معنى من المعانى التى كاشف الحق بها عبده، وقد تكون الغيبة للأمرين جميعًا:

أما الأول فكما جرى للربيع بن خيثم حين كان يختلف إلى ابن مسعود ﷺ فمر بحانوت حداد فرأى الحديدة المحماة فى الكير فغشى عليه فلم يفق إلى الغد، فلما أفاق سئل عن ذلك فقال: تذكرت كون أهل النار فى النار، فهذه غيبة حدثت عن خشية أوجبت غشية.

وأما الثانى فكما جرى لأبى يزيد رحمة الله عليه حين بعث إليه ذو النون رجلاً من أصحابه لينقل إليه صفة أبى يزيد، فلما دخل عليه قال أبو يزيد: ما تريد؟ فقال: أريد أبا يزيد، فقال: من أبو يزيد؟ وأين أبو يزيد؟ أنا فى طلب أبى يزيد، فخرج الرجل وقال: هذا مجنون، ورجع إلى ذى النون فأخبره بما شهد فبكى[1] ذو النون وقال: أخى أبو يزيد ذهب فى الذاهبين إلى الله الكريم.

وأما الثالث فكحال [١٣٩و] على بن الحسين زين العابدين ﷺ حيث كان فى سجوده فوقع فى داره حريق فلم ينصرف من صلاته، فسئل عن حاله فقال: ألهتنى النار الكبرى عن هذه النار.

ووقعت سارية جامع الكوفة حتى انهد لها حوانيت السوق، وأقبل الناس

(١) فى الأصل [فبكا] والصحيح [فبكى].

يهرعون إلى الجامع وكان أبو حنيفة رحمه الله قائمًا يصلى إلى جانبها ولم يشعر بذلك.

فهذه أحوال الغائبين عن الخلق لأن جل حضورهم مع الحق وتحققهم به.

ويحكى عن أبى عبد الله التروغبذى[1] أنه حصل فى أيامه قحط حتى كان الناس يموتون من الجوع، فدخل يومًا إلى بيته فرأى فيه مقدار منوين حنطة فقال: الناس يموتون بالجوع وفى بيتى حنطة؟!.

فأخذ عن نفسه فما كان يعود إليه عقله إلاَّ فى أوقات الصلاة.

فإذا بدأ بالفريضة ثاب إليه عقله حتى يفرغ منها ثم يؤخذ بعد ذلك عن عقله ولم يزل كذلك حتى مات رحمة الله عليه.

وقال الشيوخ: إنه لما كان سبب غيبته عما سوى الله شفقة على خلق الله حفظ الله عليه القيام بآداب الشريعة عند غلبات أحكام الحقيقة، وهذا شأن أهل العناية.

الغيرة: مشتقة من الغير ولهذا لا يوصف بها إلاَّ من يراه، أعنى الغير، فهى لأجل ذلك من مراتب أحد رجلين:

رجل فيه بقايا من رسوم الخليقة بحيث لم يتحقق بعد بالوصول إلى حضرات الحقيقة.

ورجل وصل ثم رجع بربه إلى خلقه ولم يستهلك هناك، فهى - أعنى الغيرة - وصف من لم يصل ووصف من وصل ثم رجع للتكميل.

(١) فى المخطوط الترغندى والصحيح ما ذكرناه عاليه واسم التروغبذى نسبة إلى تروغبذ إحدى قرى طوس وقد ذكره الشعرانى رحمه الله باسم التروغبذى - راجع الطبقات الكبرى للإمام الشعرانى رحمه الله تحقيق وضبط الاستاذ الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح والمستشار توفيق على وهبه - مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة.

قال ﷺ «إن سعيدًا لغيور وإن محمـدًا لأغير من سعيد وإن رب محمد لأ غير من محمد».

وقال شيخ الشيوخ أبو إسماعيل الأنصارى: الغيرة حال يعريه عن سقوط الاحتمال، لمقاساة ما يـشغل عن المحبوب الحق أو يحجب عنه، بحيث لا يسامح المحب أحـدًا لمحبوبه، وهذا الشح هو عين السمـاح والبخل به عين الكرم، كما قال من أحسن أو جاد:

وكـيف يجـود لى بك نفس حـر
وأهل الـشح فـــيك هم الـكرام

والغيرة على أقسام:

غيرة العابد: على تضييع وقته فى غير عبادة.

غيرة المريد: على تضنيع وقته فى المسامرة والخطوة بمطلوبه.

غيرة العارف: على نفس علقت [١٣٩ظ] برجاء، والتفتت إلى عطاء، بل إلى المعطى الحق، المرجو وحده دون الخلق.

الغيـرة فى الخلق: هى الغيرة التى يكون لتعدى الحدود، وهى المشار إليها فى حديث سـعيـد كما مَـرَّ، وإن كان يفـهم منها مـا يتنوع الغيرة إلـيه على اختلاف أقسامها.

غيرة السر: وهى الغيرة التى تطلق بإزاء كتمان الأسرار والسرائر.

غيرة الحق: يعنى بها ضنه على أوليائه كما عرفت ذلك فى باب الضنابن.

والغيرة أحـد مقامات السائرين إلى الله عز وجل، وهى من أقـسام الأحوال، ومعناها إزالة الغيرية ونفض غبار آثار الخلقية عن أذيال الحقية.

الغـين: يطلق ويراد به الصدأ الذى عرفتـه فى باب الصاد، بأنه يعلو وجه مرآة القلب، فيحول بين عين البصيرة وبين رؤية الأشياء كما هى، والغين لغة

هو الغيم الرقيق، فسمى به الصدأ لكونه فى حجابيته أرق من الرين الذى هو حجاب عن الحق بالكلية.

فالغين حال من كان محجوبًا عن الحق والحـقيقة، لكن مع صحة اعتقاد وإيمان بما غاب عنه مما أخبره الله ورسوله به.

وأما الرين فهو حال من كان محجـوبًا عن صحة الاعتقاد للحق والإيمان به، ولهذا لا يوصف مؤمن بالرين، إنما يوصف بالغين، ما دام بعد لم يصل إلى مقام شهود الغين، فـإذا وصل إليه زال عنه حكم الغين لأنه قد صار من أهل العين. قال شيخ العارفين[١] فى نظم السلوك:

فنقطة غين الغين عن صحوى انمحت

ويقظة عـــين العــين مــحـــوى الغت

يعنى بنقطة الغين الصدأ الذى عرفت بأنه يعلو وجـه مرآة القلب، فيحول بين عين البصيرة التى هى عين القلب، وعين رؤية الأشياء كما فى قوله: عن صحوى انمحت، لما شبه النقطة بالصدأ لكـونها لما علت العين صيرتها غينًا شبه زوالها بالصحو، فـشبه زوال الغين عن عين القلب بزوال الغين الذى هو الغيم الرقيق عن عين الشمس.

فكما يقال صحا الجو إذا زال غينه فكذا يقال صحا القلب إذا زال عينه.

ويقظة عين العـين محوى الغت يـعنى ويقظة بصيرة عـينى أى حقيـقتى وذاتى، فالعين الأولى هـى الباصرة والعين الثانيـة الحقيقة فـكأنه يقول: لما استـيقظت عـين ذاتى التى هى عـين بصيـرة قلبى الغت محـوى أى أبطلت فنائى، لأنى صرت من أهل البـقاء الثانى الذى هو مقـام العبد ببقـاء ربه بعد فنائه عن نفسه.

(١) فى بعض النسخ [سيدى عمر ﷺ].

الغـيـون: جمع غين وقد عرفتـها وقد تطلق الغيون [١٤٠و] ويراد بهـا تجليات الذات الأقدس المشار إليها بقوله ﷺ :

«إنه ليغان على قلبى وإنى لأستغفر الله فى اليوم مائة مرة»(١).

فكأن الذى يغطى قلبه ﷺ ويغشاه إنما هو تجليات ذاتية متظاهرة تكاد لقوة حقيتها وغلبة أحديتها تمحو حكم بشريته وتمحق أثر خلقيته، بحيث لا تبقى أثرًا ولا اسمًا، بل تذهب الغين فى العين بالكلية، فلهذا يستغفر ﷺ أى يطلب الغفر والستر، خوفًا من غلبة أحكامها عليه وتظهر آثارها لئلا يهمل حكم نبوته وكمال واسطيته لئلا يظهر أثر ذلك للخلائق فيعبد أو يقال فيه كما يقال فى عيسى وعزير عليهما السلام.

(١) رواه البخارى ومسلم فى صحيحيهما والبيهقى فى شعب الإيمان.

بـــاب الــفاء



بـــــاب الفـــــاء

الفانى: يعنى به من فنى عن نفسه، أى خرج عن حظوظها بالكلية، بحيث لا يتحرك ولا يسكن إلاَّ بنية القربة إلى الله عز وجل، حتى إنه لا يأكل ولا يشرب لأجل ما سوى الله من الدواعى لجوع أو عطش أو جلب لذة أو دفع ألم، بل إنما يأكل ويشرب لأجل أن قد أمره بذلك وهذا هو الذى فهم من معنى الإسراف المذكور فى قوله تعالى: ﴿وَلا تُسْرِفُوا﴾ (الاعراف: ٣١) بأن ذلك هو الأكل والشرب الحيوانيان، وهو أن لا يكون لأجل امتثال أمره تعالى بل بمقتضى الشهوة الحيوانية، وهذا هو محل صورة الحق المشار إليه بقول[1] الشيخ:

فلم تَهْوَنى ما لم تكن فىَّ فانيا

ولم تفن ما لم تجتلى فيك صورتى

فإن المراد باجتلاء الصورة حال من كان مجلى الحق عز وجل، وهو الذى انخلع عن رسوم الخلق فصار مظهرًا لأفعال الحق عز شأنه.

الفانى برغبته: وهو الذى رغب عما سوى الله، وستعرف تمام القول فيه فى فناء الراغب.

الفانى بالحق: هو من أفناه الحق فلم يتسع لغيره وستعرف تمام القول فيه فى باب فناء المتحقق بالحق.

الفائز: يعنى به الإنسان الذى قد تحقق بالرضى عن الحق، ورضى الحق عنه ﴿ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ﴾ وقد عرفت الرضا بمعنييه فى باب الراء وعرفت فى باب العين أن ذلك هو علامة الوصول إلى محل القبول.

---

(١) فى الأصل [بقو] والصحيح [بقول].

الفتوة عند الطائفة: أن لا تشهد لنفسك فضلاً، ولا ترى لك حقًا، وهى فوق التواضع، لأن صاحبه يرى لنفسه حقًا يضعه، وفضلاً يتواضع دونه، وصاحب الفتوة لا يرى على أحد حقًا، فضلاً عن أن يرى فضلاً، بل يعتقد أن الحقوق عليه لا أنها تجب له.

فتوة التخلق: هى المستجمعة لأمور ستة: [١٤٠ظ]

الأول: ترك الخصومة لأن الخصومة إنما يكون على حق يطلب، والفتى لا يرى لنفسه حقًا ليخاصم عليه، ولهذا يعرف بأن المراد بترك الخصومة ترك اعتقاد استحقاقها، بحيث لا يكون الترك لها باللسان فقط، بل ومن القلب أيضًا، بحيث لا يخطر على الخاطر لارتفاع ما يوجبها، وهو اعتقاد أن ثم حقًا يخاصم عليه.

الثانى: التغافل عن الزلة، فإن الفتى إذا تحقق من أحد وجود زلة أو رآها فيه، فإنه كما أنه يسترها عليه، فهو أيضًا يظهر منه بأنه ما رآها منه، ولا علم بوجودها له، وذلك يزيل عن صاحبها بهذا التغافل وحشة المنقصة ويريحه من الاستحياء والمعذرة، ولئلا يرى ذلك الشخص أن لهذا الفتى عليه حقًا يستره عن تلك الزلة.

الثالث: نسيان الأذية فإن الفتى يتناسى أذية من آذاه، ليصفو قلبه، ولأن سره مشغول بالحق عن تصفح الزلات، فهو لا يزال فى صفح.

الرابع: أن يقرب من نقصه بباطنه لا بظاهره فقط، بل بحيث يلزم نفسه معاشرة ضده، والإحسان إليه، ليتحقق بالتخلق بالفتوة.

الخامس: أن يكرم من يؤذيه، وإلاَّ لم يتحقق بالفتوة، بل كان من أهل الاحتمال، وكذا متى لم يكرمه بالباطن كما أكرمه بالظاهر، لم يعد من الفتيان بل من الكاظمين الغيظ، الذين هم دون الفتيان، الذين وصفهم الله تعالى بالإحسان فى قوله: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (المائدة: ٩٣).

السادس: أن يعتذر إلى من يجنى عليه وذلك على وجهين:

أحدهما: أن يقيم عذره بأن يعتذر عنه قبل أن يعتذر إليه، وبأن يعتذر لنفسه عنده أيضًا، وذلك مثل: يقول له أنت معذور فى أمرى لأن الذنب منى، لأنك لو لم تجد عندى من النقص ما يوجب أكثر مما فعلت، لم تفعل ذلك، وإلى الاعتذار بالمعنى الأول هو الإشارة بقول القائل:

إذا ما بدا من صاحب لك زلة
فكن أنت محتالاً لزلته عذرا

وإلى الاعتذار بالمعنى الثانى هو الإشارة بقولهم:

إذا مرضنا أتيناكم نعودكم
وتذنبون فنأتيكم فنعتذر
لا تحسبونى غنيًا عن محبتكم
إنى إليكم وإن أثريت مفتقر

إلا أنه ينبغى أن يعلم أنه يجب على الفتى أن يكون عند هذا الاعتذار حاضرًا مع معانى الحقيقة لا [١٤١و] مع رسوم الخليقة، وإلاَّ لكان متشعبة بما ليس له كلابس[1] ثوبى زور، وعنى بهما كذبه فى نفسه وتلبيسه على من يخاطبه، وبحضور العبد مع الحق، فى اعتذاره إلى من يجنى عليه، يصح له أن يكون ذلك منه سماحًا، لا كظمًا وتوددًا ولا مصابرة، فإنه متى كان ما يبطنه خلافًا لما يظهره فهو ممن صابر نفسه وكظم غيظه. والفتوة لا يبقى معها غيظ يكظم ولا مكروه يصبر عليه، وهذا حال من ظهر له المحبوب فى صورة المكروه فلم تؤثر المكاره فيه لأجل ذلك.

فتوة التحقق: يجمعها وصفان:

---

(١) فى الأصل: كلابث، والصحيح هو ما أثبتناه.

أحـدهمـا: أن لا يتعلق فى المـسير إلى ربك على الدليل، لا من جـهة العقل، ولا من جهة النقل، لأن الاستدلال بالمعقول والمنقول تفرقة، وأنت تطلب الجمع الذى تشاهد فيه بأنه هو الدليل لأدلته.

وقوله: بأنه هو الدلـيل لأدلته مذكـور فى دعاء مأثور «يا دليـلاً لأدلته يا ظاهرًا بقدرته يا باطنًـا بحكمته» وهو دعاء طويـل مشهور. والوجـه فى كونه تعالـى دليلاً لأدلتـه هو أن الدليل لا بد وأن يكون أظهر من المـدلول، وهو القائل تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ (النور: ٣٥) إذا كان هو نور كل متنور كان دليلاً لأدلته المتنورة به الدال عليه:

وليس يصـح فى الأفـهـام شىء
إذا احـتـاج النهـار إلـى دليل

فلهذا لا يصح عند أهل الطريق استدلال على الحـق بمعقول أو منقول، لأنه هو النور الدال، وكل ما سواه متنور بنوره دال به إليه، هذا ولأنه إذا كان المتـخلق بالفتـوة متى أحـوج عدوه إلى شـفاعـة واعتذار، ولـم يخـجل من معذرته إليه لم، يشم رائحة الفتوة.

فبالأولى أن لا يصح التـحقق بالفتوة لمن يحـوج نبيه الذى لا ينطق عن الهوى إلى النزول إلى مقدار العقل والمفـتونين بالهوى، ولهذا فإن مما صح فى علوم أهل الخصوص، بأنه من طلب نور الحقيقة على قدم الاستدلال لم يصح له دعوى الفتوة أبدًا.

وثانيـهـمـا: أن لا تقف فى شهـودك على اسم، وهذا وإن كان مـما لا مدخل للكسب فـيه، لكونه إنما يـكون عند اضمحـلال ظلمة الرسم فى نور التجلى، لكن المراد بذلك هو أن علامة من تحـقق بفتوة التحقق أن لا يبقى له تعريج على الرسوم وأحكامها.

الفتق: هو الظهور من البطون، ويعنى به تعدد العين الواحدة بتعيناتها، ويقال الفتق ويراد به تعدد وحدة مطلق البطون بظهور شئون الوحدة بصور الكثرة الفاتقة لرتقها.

ويعنى بالفتق تفصيل المادة الوحدانية الإجمالية [١٤١ظ] المسماة بالعنصر الأعظم المرتوقة قبل خلق السموات والأرض المفتوقة بعد تعينها.

الفتوح: هو ما يفتح على العبد من ربه عز وجل بعدما كان مغلقًا عنه، وذلك على أقسام:

فتوح العبارة: هو الفتوح الذى يكون فى الظاهر بحيث يصير صاحبه ممن يحسن منه العبارة عما يجده، وذلك على مراتب أيضًا: فمنهم من هو أعلى فتحًا فى عبارته، وبعضهم دون ذلك على اختلاف المراتب.

فتوح الحلاوة: هو ما يفتح على العبد فى باطنه من أنواع العلوم والمعارف وتقريب الحق له وإن لم يظهر عليه شىء من ذلك.

فتوح المكاشفة: هو ما يفتح على العبد من المكاشفات والمشاهدات التى لا مدخل لكسبه فيها.

فتح المضيق: يشيرون به إلى تنقل الإنسان فى أطواره من أول ظهوره فى هذا العالم إلى حين عوده إلى ربه المشار إليه بقوله تعالى:

﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ (الفجر: ٢٧) وهذا الفتح المسمى بفتح المضيق على مراتب هى هذه التى سنذكرها:

فتح التولد: يشيرون به إلى أول مراتب الفتح الإنسانى، وهو فتح باب التولد والظهور، من ضيق بطن الأم وظلمة الرحم، إلى سعة فضاء نور هذا العالم فى هذه النشأة الظاهرة.

فتح الفهم: هو الفتح الثانى لفتح باب التولد، ويعنى به فتح باب الفهم والتمييز، من ضيق أحكام الستر والجهل، إلى سعة أحكام الكشف، لما يشترك فيه جميع أبناء النوع من العلوم البديهية.

فتح الإسلام: هو الفتح الثانى لفتح باب التمييز والفهم، وهو الفتح الذى به يتميز الإنسان عن الأنعام ولهذا يسمى بفتح الإسلام.

فتح العقل: هو ما يلى فتح الإسلام، سمى بذلك لأنه فتح باب العقل والفهم والعلم والاستدلال على معرفة وجود الصانع من وجود مصنوعه، ونحو ذلك من انفتاح مضيق غلبة الأوهام.

فتح النفس: هو الفتح الذى يعطى العلم التام عقلاً ونقلاً.

فتح الروح: هو الفتح الذى يعطى المعرفة وجودًا لا نقلاً ولا استدلالاً، بل شهودًا وعيانًا يغنى عن نظر العقل وتعمله.

فتح القلب: هو أعم الفتوحات نفعًا وأشملها حكمًا، ويعنى به فتح باب تولد القلب من مضيق مشيئة النفس.

الفتح المبين: هو أعلى الجميع وأكمل الفتوحات وأولاها وأشرفها وأتمها إذ ليس وراءه غاية من جميع الفتوحات، ويعنى به فتح التجليات الحقيقية، وكشف الأنوار الحقية، من مضيق سجن الخليقة، وهنالك الولاية لله الحق.

وعندما [١٤٢و] تحقق الإمام أبو حامد بهذا الفتح المبين لم يزد على أن قال:

وكان ما كان مما لست أذكره
فظن خيرًا ولا تسأل عن الخبر

وقال غيره:

ومن بعد هذا ما تجلى صفاته
وما سره أولى لدى وأفضل

الفترة: خمود نار البداية المحرقة.

الفـراسـة: استئناس حكم وبصيـرة قلبية سرية لا عقلية فكرية، فـتفترس صاحبها بسره المغيبات الشاردة عن الأفهام بديهة لا بالنظر والاستدلال.

الفـــرق: إشارة إلـى رؤية خلق بلا حق، وتارة يطلق ويراد به مشـاهدة العبودية.

الفـــرق الأول: يعنى به بقاء العبد بأحكام خلقـيته، وهو البقاء الذى يكون قبل الفناء. كما يعنى بالفرق الثانى بقاء العبد بربه عندما يفنى عن نفسه.

الفرق الثانى: قد عرفت فى باب جمع الجـمع بأن الفرق الثانى هو جمع الجمع، بمعنى رؤية الكثرة فى الوحـدة، والوحدة فى الكثرة، وسمى بالفرق الثـانى لكون الفـرق الأول عـبـارة عن رؤية خـلق بلا حق، وهو حـال من انحجب برؤية الكثرة عن رؤية الواحد المقيم بجميعها.

الفـــرقـــان: يشـيـرون به إلى رؤية الفـرق بين الحق والخلق، والقـرآن بالعكس.

فـرق الجـمع: تكثر الواحـد بظهوره فى المراتب التى هى سـبب تنوعات ظهور الواحد.

فـرق الوصف: ويقال: فرق الجـمع وفصل الوصل، يشار بذلك كله إلى ظهور الذات بصور الأوصاف التى يجمعها وصفان هما الوحدة والكثرة اللذان بهما يتفضل وصل الذات وبهما يفترق جمعها.

والتفرقة تابعة لها، إلاَّ أن هذين الوصفين لـكونهما صورتين نسبيتين من نسب الذات الجامـعة المجمـوعة غير المـفرقة والمتـفرقة، لم يكن التـفرقة المضافـة إلى هذين الوصفين والحاصلة بهـما مشتتـة فى نفس الأمر، لشمل

جمعية الذات لأنهما من حيث باطن الذات ليسا سوى شئونهما غير المحكوم[1] عليها بالمغايرة والغيرية، ليوجب تفرقة لها أو مغايرة بينها وبين الموصوف بها، إذ ليس تم أعنى فى باطن الذات، وصف يغاير الذات بل اعتبار وهو عين الذات، وإن كان وصفًا محكومًا عليه بالتفرقة بينه وبين الموصوف فإنما ذلك فى ثانى رتب الذات.

إما من حيث [١٤٢ظ] إطلاق الذات وحقيقة الحقائق، والتجلى الأول فإن الذات وتعينها عن شيء واحد، إذ ليس فى أول رتب ظهور الذات إلاَّ ذات واحدة مندرج فيها بسبب واحديتها التى هى عين الذات الواحدة، كما عرفت ذلك غير مرة من أبواب هذا الكتاب.

الفرق بين المتخلق والمتحقق: هو أن يعلم أن التخلق بالأسماء الإلهية إنما هو حال من يحصل له ذل بالكسب والتعمل عند الأخذ فى التخلى عن ذميم الأخلاق والتحلى بحميدها، بحيث يكون صاحب التخلق محلاً لآثار الأسماء، وأما المتحقق بها فلا يصح إلاَّ بالمناسبة الذاتية التى ستعرفها فى باب الميم. فيفهم بأن المتحقق بها هو مرآة الذات، وهو المرتبة الجامعة للصفات، بحيث يرتسم فيه جميع الأسماء وصفات الإلهية ارتسامًا ذاتيًا لا على سبيل المحاكاة، فهذا الشخص المتحقق بالأسماء يكون ظهور أثرها فى المتخلفين بها.

الفرق بين الشريف والكامل ومقابليهما: هو أن تعلم أن تفاوت الموجودات بالشرف والخسة أمر، وتفاوتهما بالكمال والنقص أمر آخر، وتقريره هو أن كل موجود ارتفعت الوسائط بينه وبين موجده الواحد الحق تعالى وتقدس، أو قلت بحيث تقل نسبته من أحكام الكثرة الإمكانية، ويقوى بسببه من

(١) فى الأصل: الغير محكوم عليها.

حضرة الوحدانية الإلهية، كان أشرف وأتم قربًا من الحق، وبالعكس أى كل من كثرت[1] الوسائط بينه وبين الحق، وتوفرت الأحكام الإمكانية فيه، كان أخس وأنزل درجة وأبعد من حضرة الوحدانية، فلهذا ما ينبغى أن يفهم فى معرفة الشريف والوضيع.

وأما معرفة الكامل والناقص، فليعلم أن ذلك بحسب حظ العبد من الجمعية، على ما يكون عليه من وفور جمعية الصفات الإلهية والحقائق الكونية، لأنها هى المستلزمة لوفور الحظ من صورة الحضرة الإلهية، التى حذى عليها الصورة الآدمية، فأى موجود كان أكثر استيعابًا بالصفات الربانية والحقائق الكونية ظاهرًا بها بالفعل، كانت نسبته من حضرة المضاهاة والخلافة الإلهية أقرب، وحظه من صورة الجمعية أوفر. والأقل حظًا مما ذكرنا له النقص.

فافهم ذلك تعرف كيفية المضاهاة[2] بين الإنسان الكامل والعقل الأول باعتبار التكافؤ بالشرف والكمال، وقد زدناه بسطًا فى تذكرة الفوائد وكتاب الدرة الفريدة فينبغى أن يلحق ما ذكرناه هنا وأن تراعى نسبة ذلك القول إلى [١٤٣و] هذا المذكور ههنا لتنكشف لك حقيقة هذه المسألة التى قد كثر الخلاف بين العلماء فيها.

الفرق بين الخاصة والعامة: ويقال: الفصل بينهما، وستعرفه فى باب الفصل.

الفرار: هو الهرب مما يبعد عن الحق إلى ما يقرب إليه.

فرار العامة: من علمهم بأدب الخدمة إلى العمل لها ومن الكسل عن القيام بالحقوق إلى النشاط فيها.

---

(١) فى الأصل كثرة.

(٢) فى الأصل: المضاهات.

فرار الخاصة: عن حظوظ الأنفس بحيث لا يكون العبد ممن يتعلم العلم ويعمل به، لأجل رجاء ما وعد عليه من ثواب الآخرة، أو خوفًا ممن توعد به من عذابها.

فرار خاصة الخاصة: عن الاشتغال بما سوى الحق ثم بالفرار عن رؤية فرارهم بأنفسهم لمشاهدتهم قيومية الحق.

الفصل: يقال على معان:

فتارة يشار به فى اصطلاح القوم إلى البعد الحقيقى المشار به إلى أحكام ما يقع به المباينة والامتياز، وقد يعنى بالفصل فوت ما يرجى من المحبوب.

قال الشيخ: وهو عندنا تميزك عنه بعد حال الاتحاد.

وتارة يعنون بالفصل الأزلية فإنها هى الفاصلة الحقيقية لبطون الذات وإطلاقها وأزليتها وسقوط الاعتبارات عنها بالكلية.

وتارة يعنون انفصال العبد عن حظوظ نفسه واتصاله بربه.

فصل الوصل: يعنى به صدع الشعب وفرق الجمع، كما عرفت ذلك فى باب الصدع، وذلك لأن الكثرة هى التى فصلت وصل الوحدة من حيث إنها تعدد الواحدية باعتبار التعينات التى هى سبب تنوعات ظهور الواحد.

الفصل بين الخاصة والعامة: هو مقام المحبة، لأن العبد ما لم يتحقق بالمحبة لله، فهو إنما يعبد الله لشىء غير الله، مما يرغب فيه من ثواب أو يرهب عنه من عقاب، وما ذاك إلاَّ لكونه لم ير الله فكل من رغب أو رهب من غير الله فما رآه، لأن كل من رآه أشغلته الرغبة فيه والرهبة عنه عن رؤية ما يرغب فيه أو يرهب عنه سواه.

الفطور: عبارة عن تميز الذات بصفة الوحدة والكثرة وتوابعهما فى المراتب كما مرَّ تقرير ذلك غير مرة.

الفعل: يكنى به عن كل حقيقة مفردة من حقائق العالم إذا اعتبرت من حيث قبولها لإضافة الوجود إليها بأثر الطلب الاستعدادى.

الفقر: البراءة من الملك، هكذا ذكر شيخ الإسلام إسماعيل الأنصارى، وعنى به الخلو التام [١٤٣ظ] عن جميع آثار الكثرة والانحرافات وأحكام العادات والمرادات الخلقية والحقية، بحيث يصير القلب نقيًا عن جميع الآثار الكونية، نقيًا عن أحكام القيود الظاهرية والباطنية، والانخلاع عن جميع أحكام الغير والغيرية، حتى عن رؤيته ذلك الخلو، وعن نفى تلك الرؤية أيضًا، فإن اشتقاق الفقر لغة من أرض قفر، أو هى التى لا نبات فيها ولا شيء أصلاً، فهو من المقلوب.

وقد عرفت فيما تقدم من معنى قولهم «الفقر سواد الوجه فى الدارين» أن الفقر هو الإحساس فى بيداء التجريد لفقد الأنانية فى وجود حقيقة الحقائق. فإذا وصل السالك إلى هذا المقام تخلص الروح من جميع قيود الانحرافات والالتفاتات، فظهرت أحكام وحدتها وآثار بساطتها، فينتقل العبد من مقام الكون والبون، إلى حضرة الصون والعون، لتحققه بحقيقة الفقر الذى هو الرجوع إلى الحقيقة.

الفقر التام: قال الشيوخ: «إذا تم الفقر فهو الله» لأنه من تمت له المعرفة بنفسه، وبكل ما سوى الحق من جميع الخلق، بأنه مفتقر إلى الله افتقارًا بالتمام. شاهد ما ذكره الإمام فى مشكاة(١) الأنوار ومصفاة(٢) الأسرار، لا هو إلاَّ هو توحيد الخواص فيصير عند تمام رؤيته لما هو عليه الشاهد والمشهود من تمام الفقر إلى المعبود، مكاشفًا بأنه لا هوية لشيء منهما، إنما الهوية لله

(١) فى الأصل: مشكات والكتاب من تأليف الإمام الغزالى رحمه الله.
(٢) فى الأصل: مصفات والكتاب من تأليف الإمام الغزالى رحمه الله.

وحده فافهم إشارة الإمـام، لا إله إلاّ الله توحيد الخاص والعام، ولا هو إلاّ هو توحيد من بلغ مقام الخصوص على التمام.

وجه آخـر هو المشار إليـه بقولهم: «إذا تم الفـقر فهـو الله» وتفريده أن القلب إذا صار نقيًا عن أن يتعلق بشيء من صور الأكوان والكائنات، نقيًا عن التأثر بشيء من أحكام الانحـرافات، فإن هذا القلب التقى النقى يصيـر كمال فقره، وتمام خلوه عن جميع الماهيات مـجلاً لأكمل التجليات، فيكون قابلاً لظهور اجـتلاء التجلى الذاتى الأحدى الـجمعى فيـه وهذا القلب الأطهر هو الصورة والمظهر الذى حدثت عنه بأنه هو الحقيقة المحمدية، التى هى منصة التعين الأول ومرآة الحق. والحـقيقة ﴿إِنَّ الَّذِينَ [١٤٤و] يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ (الفتح: ١٠).

فقـر الغنا: ويقال: فقر الغنَى، وهو الفقـر التام الذى عرفته، لكن نقرره على وجـه آخر وذلك بأن يعلم أن القلب إذا صـار تقيّـا نقيًا فـإنه لا بد وأن يشهد الحق حينئذ عيـانًا، بأنه لا هو إلاّ هو، وذلك لفنائه عن جميع تعينات الذات الواحدة المـشار إلى ذلك الغناء بتـمام الفـقر، الذى عرفـت أن معناه الخلو التام، فمن وصل إلى هذا المـشهود، فهو الذى كشف له عن حـقيقة معنى الفقر فـشاهد عيانًا بأنه: «إذا تم الفقر فـهو الله»، لأنه مقام رؤية أنه لا إله إلاّ هو، وذلك لرؤية سريان أحـدية جمع الجمع فى مراتب الكثـرة، كما عرفـت ذلك فى بابها، فـيرى أن الأنانيـة التى عرفـتهـا، وكذا الهـوية التى ستعرفها، ثابتة لكل متعـين، وأن الهوية مع ذلك غير موصوفة بذلك التعين، حالة الحكم عليها بالتعين، لكونها كما عـرفت فى كل متعين غير متعينة به، وتشاهد سرايتها فى الحقائق بذاتها، لأن الحقـائق ليست حقائق إلاّ بحقيقتها ولا حقًا إلاّ بحقها.

فـالذى يشاهد هـذا هو الذى يرى بأن أنا فى الهـوية الكبـرى المحـيطة بالهويات هو، وأن نحن فيها بحقائقنـا، لأنه يرى أن صور معلومياتنا وأعياننا الثابتة وماهياتنا المسمـاة نحن إنما هى فيه هو، وأن هو فينا نحن، من حيث اعتبار المرتبة التى نحن بحسبـها لسنا سوى شئون الذات التى لا تزيد شئونها عليها، وإلى ذلك أشار الشيخ بقوله فى كتاب منار الإنسانية:

أنا أنت فيـه وأنت نحن ونحن هو

والكل فى هو هو فسل ممن وصل

أى إلى الفقر التـام، الذى هو كمال الخلق عن أحكالم الكثـرة والتحقق بحقيـقة الوحدة، التى لا يبقى معهـا للغير عين، فعلى هذا الوجـه من البيان يفهم من معنى قولهم «إذا تم الفقر فهو الله».

أى إذا تم الخلو وكـمل الفناء عن جمـيع أحكام الكثرة، بـحيث يشـهد الوحدة الحقـيقية، فـحينئذ يشهد بأنه هو الله، أى بـأنه لا هو إلاَّ هو، فيرى حقيـقة الهوية الواحـدة، التى بها كل هو هو، فسل ممن وصل إلـى حضرة الوحدانيـة الحقـيقيـة، التى تشاهد فـيهـا أنه لا هو إلاَّ هو، فافهـم هذا تفز بالمعرفة المتعالية.

تتمة مـوضحة لما ذكـرنا، وذلك أنه لما لم يكن [١٤٤ظ] المـوجـود الظاهر حقًا فـقط، لاستحالة إحاطة الحـدود به واكتشافهـا لكنهه، ولا خلقًا فقط لاسـتحالة قيـام سوى الحق بدونه تعالى وتقـدس، صار الموجود حـقًا خلقًا، فإذا اسـتحضرت هذا عرفت أنه يلزم من تمـام الفقر، الذى هو الخلو التام عن الانحرافـات الخلقية والجهات الإمكـانية، الذى هو حال من تم فى فنائه عن أحكام خلـقيتـه، أن لا يبقى حى سـوى الحق وحـده، وهذا هو المفهوم من قولهم:

مظاهر الحق لا تعد
والحق فيها فلا يُحدُّ
إن بطن العبد فهو حق
أو ظهر الحق فهو عبدُ

يعنى ببطون العبد الخلو التام عن جميع آثار الكثرة والإمكان بزوال تقيدات الخلقية وكمال اتصافها بالصفات الحقية، فإن العبد لم يبق من موجوديته شيء سوى الحق وحده، فمن ذاق هذا عرف يقينًا بأنه «إذا تم الفقر فهو الله»، وأما قوله: «أو ظهر الحق فهو عبد» يعنى بظهور الحق ظهوره بتعيناته وذلك هو العبد فافهم.

فقر الغنى: هو الإنسان المتحقق بفقر الغنى، الذى عرفته وهو الذى غنى بفقره عما سواه، ومقامه غاية المقامات وآخرها كما أشار ابن الفارض:

وبات تخطى اتصالى بحيث لا
حجاب وصال عنه روحى ترقت
وكم لجة قد خضت قبل ولوجه
فقير الغنى ما بل منها بنغبة

فقر الرضا والسخط: المعنى بذلك قول على كرم الله وجهه.

«إن لله تعالى فى خلقه مثوبات فقر، وعقوبات فقر، فمن علامة الفقير إذا كان فقره مثوبة أن يحسن خلقه، ويطيع ربه، ولا يشكو حاله، ويشكر الله تعالى على فقره، ومن علامة الفقير إذا كان فقره عقوبة، أن يسوء خلقه، ويعصى ربه، ويكثر الشكاية ويسخط القضاء».

واعلم أن هذا الذى ذكره على ﷺ سارى الحكم فى جميع ما يرد من المكروهات على العبد فقرًا كان أو مرضًا أو سجنًا أو خوفًا أو غير ذلك.

فقر الفقر: قيل: معناه ترك الحظ من الفقر، وقيل: ترك اختيار الفقر على الغنى رعاية لاختيار الله ولإرادته على اختيار العبد وإرادته، ومثل هذا لا يرى فضيلة فى صورة فقر، ولا فى صورة غنى، وإنما يرى الفضيلة فيما يختاره الحق لعبده.

ولهذا كان المحق من عباد الله من لا يختار فعلاً ولا تركًا إلاَّ فى مجال الأمر والنهى العامين، كما فى عموم الشريعة أو لمكان إذن خاص، [١٤٥و] وما عدا ذلك فإنه لا اختيار له فيه، لأنه قد ترك الاختيار والاقتراح على الله، فهو لا يتعلق له همة بترك شيء وأخذه إلاَّ عن أمر عام أو خاص، وهذا هو المقام الذى به يحصل التحقق بالفراغ التام عن كل ما سوى الله، إذ كان ذلك مقام من لم يبق له إرادة إلاَّ لما أمره الله بإرادته أو إراده له، فلولا أن يرد الأمر من الله «يا عبدى أقم الصلاة»، وإلاَّ لما وقع له لإيقاعها، ولولا يرد النهى من الله ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾ (الإسراء: ٣٢) لما وقع له اختيار لتركه، لأنه عبد ربه لا عقله، إذ لم يبق لقلبه تعلق إلاَّ بحب ما أمر الله بحبه وبكره ما أمر الله بكراهته، فلا إرادة له إلاَّ على وفق إرادة الله وأمره لتحققه بتمام فقره.

الفقير: من لا يستغنى بشيء دون الحق، هكذا قاله الشبلى رحمه الله، وقيل: من لا يملك ولا يملك.

وقال مظفر القرميسى: الفقير من ليس له إلى الله حاجة، وهذا القول يحتمل وجوهًا.

منها أن هذه حالة من لا يريد غير الحق لتحققه بمقام الأدباء الذين لا يرون أن وراء الله غاية ليطلب، فلهذا لا يعبدونه رغبة فى ثواب ولا رهبة عن عقاب، فمن كان هذه حاله لم يبق له حاجة غير الله ليكون ممن يريد الله

لأجلها، بل إنما يريد الله لله، لا لشىء غيره، وهذا هو المحب حقيقة المعرب عن نفسه بقوله:

من كان يعبد للجنان فإننى
حبًا لذكرك طول دهرى عامل
سهر الجفون لغير وصلك ضائع
وبكاؤهن لغير هجرك باطل

ومنها أن يكون المعنى بالاستغناء، أى عن طلب الحوائج، وهذا هو حال أهل الفناء، إذا كان الفانى ليس هو ممن يصح أن يوصف بالشعور بشىء، لكونه ممن يحتاج أن يطلبه من الله، ومنها أن يكون المراد بعدم الاحتياج حالة من قد بلغه الله جميع الأمانى، فلم يبق له أمنية ليحتاج إلى طلبها.

ومنها أن يكون ممن قد سقطت إرادته لرضاه بإرادة الله فيه.

ومنها أن يكون ممن قد أشهده الله عينه الثابتة فإن هذا لا يمكن منه الطلب بعد ذلك، لأنه عند رفع الغين عن العين لا يطلب أمرًا هناك ليكون تحصيلاً للحاصل ولا غيره ليروم المحال ومنها ما عرفته فى قولهم:

«إذا تم الفقر فهو الله» إذ كان الله غنيًا عن العالمين [١٤٥ظ] فكيف يصح أن تنسب الحاجة إليه.

الفناء: هو الزوال والاضمحلال كما أن البقاء ضده، والطائفة يجعلون الفناء أعلى المراتب.

الفناء عن شهوة: يعنى به سقوط الأوصاف المذمومة التى ما دامت النفس متصفة بها، فهى النفس الأمارة، أى بالسوء، فإذا أخذ العبد فى مجاهدة نفسه بنفى سفساف أخلاقها، ومواظبته على تزكية أعمالها، فإنه ما دامت هذه

الحالة فنفسه لوامة، لأنه لو لم تكن فى قلبه بقية لما احتاج إلى المجاهدة، وهذا هو الذى يقال له الفانى عن شهوته، وذلك لأنه قد ترك مذموم الأفعال بجوارحه امتثالاً لأمر الشريعة، إلاَّ أن قلبه بعد ينازعه إليها، لكونه لم يستقم بعد على الطريقة لتصفو أخلاقه الباطنة.

فناء الراغب: هو الذى يفنى عن شهوته بجوارحه، ويزهد مع ذلك فيها بقلبه لتحققه بالاستقامة على أحكام الطريقة، وهذا ذو النفس المطمئنة الفانى برغبته، أى الذى ترك لذة شهوته بجوارحه ثم رغب عنها بقلبه أيضًا.

فناء المتحقق بالحق: هو المشتغل بالحق عن الخلق، ومثل هذا لا يُعد راغبًا عن شىء إلى شىء، لأن الحق لا يسع معه سواه فلهذا سمى هذا الشخص بالفانى بالحق عما سواه.

فناء أهل الوجد: هو فناء من فنى بالحق كما عرفته لكنه سُمى فناؤه بفناء الوجد، لكون الوجد هو سبب فنائه، وذلك هو الذى يكون نفسه موجودة والخلق موجودين، إلاَّ أنه لا علم له بهم، ولا بنفسه، ولا إحساس ولا خبر، ويكون ذلك لاستهلاكه فى حضرات القرب، فهو لا يسعه حتى[1] إدراكه لنفسه فضلاً عن غيره من العالمين، ومثاله كمن دخل على ذى سلطان عظيم فأذهله عن نفسه وعن أهل مجلسه، بل وربما أذهله استعظام ذلك العظم عن رؤيته له، بحيث إذا خرج من عنده لم يمكنه استثبات شىء مما كان فى ذلك المجلس، حتى لو سئل عن هيئة المجلس، وملابس أهله وترتيبهم فيه، لم يدر ما يقول، وكثيرًا ما يقع مثل هذا. قال تعالى:

﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ (يوسف: ٣١) فإذا كن لم يجدن عند مشاهدة جمال يوسف ألم قطع الأيدى وهو جمال صورة مقيدة [١٤٦و]

---

(١) فى الأصل: ح، والصحيح حتى.

بتعين جزئى من تعينات مطلق الجمال، فما شأنك بمن شاهد كمال صورة الجمال المطلق عن الإطلاق والتقيد، فأولى أن لا يجد مع مشهوده غيره، فإن من استولى عليه سلطان الحقيقة لم يتسع معها أن يشهد من الأغيار لا عينًا ولا أثرًا ولا رسمًا ولا طللاً، وهذا هو الذى فنى عن الخلق ببقائه بالحق فيرى كل ما سوى الله بالله لا بغيره.

فناء صاحب الوجود: هو أيضًا فناء من فنى بالحق وهو ما عرفته إلاَّ أنه خص ههنا بهذا الاسم لكونه ممن يجد نفسه وغيره من الخلق، لكنه لا يرى لهم وجود، إنما يرى الوجود الحق لله وحده، وأول مراتب هذا الفناء فناء رؤية العبد لفعله، لقيامه بالله على ذلك، ثم يرتقى منه إلى فناء رؤيته لذاته، لقيام الله عليها، والفناء آخر المنازل العشرة التى يشتمل عليها قسم النهايات، فنهاية انتهاء السائرين فى منازل الفناء هو الوصول إلى إزالة قيد التقيد بحكم شىء من التجليات الظاهرية والباطنية.

فناء الفنا: هو الفناء عن شهود هذا الفناء، وقد يراد بفناء الفناء البقاء الثانى، لأنه هو المقام الذى بعد الفناء كما عرفت. فهذا المعنى هو فناء الفناء لا محالة، وقد يختصر القول فى الفناء، بأنه عبارة عن ذهاب تماسك العبد لاستهلاك فى حضرات القرب، بحيث يغنى عن كل ما سوى مشهوده، ويقال أيضًا بأن الفناء سقوط ملاحظة النفس ما التذت به لفنائها فيه عما سواه، فإذا بلغ بها ذلك الفناء إلى فنائها عن شعورها بفنائها أيضًا، سميت حالها تلك بالفناء عما سوى المحبوب، ليضمن ذلك الفناء الفناء لا محالة، ويعبر عنه بالمحو وبالمحق وبالطمس، وإن كانت هذه العبارات تقال عليه لاختلاف الأحوال فى الشدة والضعف، ولغير ذلك من المعانى المذكورة فى الأبواب من هذا الكتاب، فإنه قد يعبر عن الفناء الأشد بالطمس أو بالمحو أو

بالمحق أو بأن يجعل هذه الألفاظ بإزاء مراتب الاشتداد فى الترقى فيها أو بالعكس.

فناء الوجود فى الوجود: ويقال: فناء الشهود فى المشهود، ويقال: اتصال الوجود ومعناه فناء رسم الموجود فى الوجود الحق، فيفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل، وهذا إنما يكون بعد الفناء عن الفناء كما قالوا:

فنيت عن الفناء وعن فنائى

[١٤٦ظ] فناء فى وجودك عن وجودى

أو قال: فناء فى شهودك عن شهودى.

فناء الشهود فى الشهود: وقد عرفت معناه فى فناء الوجود فى الوجود.

الفهوانية: يعنون بها خطاب الحق بطريق المكافحة فى عالم المثال.

الفوز الكبير: هو أن يرضى الحق عن عبده وأن يرزق لعبده الرضا عنه. قال تعالى: ﴿رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (المائدة: ١١٩) وقد عرفت الرضى بمعنييه فى باب الراء وعرفت فى باب العلامة أن التحقق بالرضى هو علامة الفوز بالوصول إلى محل القبول.



بـــاب الـــقاف



بـــــــاب القـــــــاف

القــابليــة الأولى: هى أصل الأصول الذى عــرفته عند الكلام على التـعين الأول.

قـابلية الظهـور: هى المحبة الأصلية المشار إليها بقوله تعالى فى الكلمات القدسية: «فأحببت أن أعرف».

قاب قـوسين: يشيرون به إلى مقام قرب قوسى الوحدة والكثرة أو، قوسى الوجوب والإمكان، أو قــوسى الفاعلية والقابلــية، قربًا يجمع بينهــما ويرفع بينهــما أى بيــينونتــهمــا، بحـيث يجمع بـين الوجوب والإمكان، والوحــدة والكثرة، والفاعلية والقابلية، فيجعل الجمع دائرة واحدة متصلة، لكن مع أثر خفى من التميز والتكثر بينهما، ثم إن باطن هذا المقام هو مقام «أو أدنى» أى أقرب من القوسين المذكورين، وذلك البــاطن هو التعين الأول الذى عرفته، لأنه لا يبقى عنده أثر التمــييز والتمكن فى دائرة الجمعــية بين حكم الأحدية أصلاً كما عرفت ذلك فيما مرَّ.

القـائم لله: يعنى به من استيقظ من غفــلته ونهض من ورطة فتوره أخذًا فى السير إلى الله عز وجل.

القـــــائم بالله: هو الذى قد انــتهى به السـير إلى مطلوبه فـقطع المنازل والمقامات وعبر عن عالم بشريته فهو القائم بالله لا بنفسه.

القبض: يطلق على معان: فمنها أنهم عنوا بالقبض واردًا يرد على القلب أوجبه إشارة إلى عتاب أو تأديب، فيحصل فى القلب لا محالة قبض لذلك، وقيل: القـبض أخذ وارد القلب مـثل أن يكون الوارد ممــا يوجب إشارة إلى تقريب أو إقبال بنوع لطف، وترحيب، فإذا حصل للقلب انبساط بسبب ذلك

أعقبه وارد بخلافه، فينسلب ذلك الوارد [١٤٧و] ويبدل الإشارة إلى التقريب بضده من التبعيد، والإقبال بضده من الإدبار، وحتى يحصل القبض لا محالة، وهذا إنما يقع فى الأكثر لعدم مراعاة[1] الأدب.

ولهذا قالوا «قِفْ على البساط وإياك والانبساط».

وقال بعضهم: «ففتح علىَّ باب من البسط فزللت فحجبت عن مقامى» وقد استعاذ بعضهم من القبض والبسط لكونه بالإضافة إلى ما فوقها من استهلاك العبد واندراجه فى الحقيقة عنا وضراً.

وقيل: إن القبض حال الخوف فى الوقت وقد عرفت أن الخوف ما يحذر من المكروه فى المستأنف، فالفرق بين الخوف والقبض هو أن الخوف يتعلق بما يتوقع وروده من المكروه فى المستأنف والقبض لمكروه حاصل فى الوقت.

وكذا الرجاء هو ما يتوقع من السرور فى المستقبل.

والبسط بحصوله فى الوقت، فصاحب الخوف والرجاء هو الذى يتعلق قلبه فى حاليته بأجله، وصاحب القبض والبسط اخبذ وقته بوارد غلب عليه فى عاجله.

وقد ذكروا فى تفسير القبض وجوهًا قد ذكرنا بعضها، ومنها قولهم: «القبض حزن النفس على وجه يكاد يبطل دواعيها فيما هى عليه ومنعها عن التوجه إلى شىء من المطالب كأنه قد قبضها وقيدها عن أن تنبسط فى أمر أو ينتهج به».

وهو ـ أعنى القبض ـ يختلف أسبابه فتارة يكون بكل القوى البدنية، وتارة لقنوط وتارة لإلهام وتارة لاستشعارها ما لها من خلق مذموم يحاول تنحيته، ولتمكنه منها ينعسر عليها ذلك فينقبض.

---

(١) فى الأصل: مراعات.

واعلم أن القـبض والبسط منزلان مـن منازل السائرين إلى الله عـز وجل ويشتمل عليهـما قسم الحقائق كما مَرَّ، وذلك أن السـائر ما دامت مكاشفاته ومشاهداته ومعاينـاته مقصورة عليه، فهو فى قبض وإذا انبسـطت بسببه حتى يحظى بهـا غيره بواسطتـه فهـو فى بسط، وكذا فـإنه ما دام مدد الـسائر فى مكاشفتـه ومشاهداته ومعايناتـه من حضرة جلال الغيب من إطلاقـه فهو فى قبض، لأن السائر ينطوى حتى فى جلباب القبض، فلا يتفرغ للنظر والإدراك أصلاً، وإن كان مدده من حـضرة جمال الشهود، فإنه ينـبسط ويظهر بصورة تمكُّن وسؤال فيصير فى بسط، ربما أسكره قوة ذوقه [١٤٧ظ] حتى يتجاوز طوره، فإذا صـحا تاب وأناب وذلك هو أعلى[1] مقام التـوبة، وحتى يحصل له الاتصال ثم الانفصال عن رؤيته.

وبهذا البيان تعلم ترتب قسم الحقائق على هذا النسق.

وهى مكاشفة عند زوال الحجاب.

ثم مشاهدته لرؤية ما كان محجوبًا.

ثم معاينته للتمكن من شهوده.

ثم حياة من موت الفقد للمشهود.

ثم قبض لاستهابة جلال الغيب.

ثم بسط فى مشاهدة الجمال.

ثم سكر بذلك الجمال.

ثم صحـو من ذلك السكر لحصـول الإقبـال وحتى يحصـل الاتصال ثم الانفصال.

القدر: قد تكلمنا فيه عند الكلام على سر القدر.

---

(١) فى الأصل: أعلا.

القـدم: يشيرون به إلى ما ثبت للعبد فى علم الحق، ويكنى به عن آخر صورة من تعيناته سبحانه الكاملة، وتنوعات ظهوراته الكلية الشاملة تعالى وتقدس، بملابسة أن القدم آخر شىء من الصورة، وهو المشار إليه بقوله ﷺ: «حتى يضع الجبار فيها قدمه»[1] وذلك بحكم تجليه قسم ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ (مريم: ٧١).

قدم الصدق: هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ (يونس: ٢) ومعنى هذا القدم هو أنه لما كان جميع ما يظهر من الإنسان من أقواله وأفعاله وأوصافه وأخلاقه وأعراضه ومقاصده إلى جميع ما سوى ذلك، سواء كانت جميلة أو قبيحة معتدلة أو منحرفة عالية أو سافلة حميدة أو ذميمة فإنما ذلك من مقتضيات حقيقته، ولازم صورة معلوميته، فى العلم القديم والذكر الحكيم، فكل من كان جميع ما يجرى من أفعاله وأقواله سديدًا معتدلاً، وما يظهر من أوصافه وأحواله جميلاً، وما يبدو من همة عاليًا مستقيمًا، فإن هذا الإنسان لم يكن بمقتضى ما كان عليه من الحقيقة فى العلم مخالفًا لما تقتضيه علوم الطريقة، فضلاً عن علوم الشريعة، وهذا هو الإنسان الذى له قدم صدق عند ربه رزقنا الله وإياكم التحقق بقدم الصدق.

قدم الجبار: هو ما عرفته من كون المراد به آخر الصورة.

القـرب: عبارة عن الإقامة على الموافقة لأوامر الله، [١٤٨و] والطاعة والاتصاف فى دوام الأوقات بعبادة، إلاَّ أنه لا يعد من أهل القرب من وقت مع رؤية قربه، لأن رؤية القرب حجاب عن القرب، فمن شاهد لنفسه محلاً فهو ممكون به وقد يطلق القرب على حقيقة قاب قوسين.

القـرآن: رؤية التفرقة بعين الجمع، فإن الأسماء التى يسمى الحق بها

---

(١) رواه الشيخان البخارى ومسلم.

حـقائق الذوات أو الصـفات أو الأفـعال، لا يـصح عند أهل الحق أن يكون إطلاقها على مسمياتها إطلاقًا مجازيًا أو شبهيًا، فضلاً أن يتوهم فيها أن يكون إطلاقها كاذبًا، نعـوذ بالله من اعتقاد ذلك، كما يسـمى الإنسان ولده الفاجر عفيفًا، والجاهل عالمًا، وصاحب الشَّين زينًا، والوضيع عليًا، وأمثال ذلك، وهذا الفرق عند أهل الحق بـين الأسماء التى يهـيئها الحق لمـسميـاتها التى سماها بها، وكل ما جـاء من الأسماء التوفيقية قـرابية أو بنوية أو ذوقية تكلم بها أهل الله من الأكابر المحـققين بالحق، فإنها اسمٌ على مسـميات هى لها بالحقيـقة، مثل قوله تعالى فى حق يحـيىَ عليه السلام: ﴿وَحَصُوراً وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ (آل عمران: ٣٩) وفى حق عيسى عليه السلام: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ (النساء: ١٧١) وفى حق إبراهيم عليـه السلام: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾ (النسـاء: ١٢٥) وأمثال ذلك، فلهـذا فهم أهل الحق من تسميـته تعالى لنبيـه وحبيبه مـحمد ﷺ، فلهـذا الاسم أعنى بهذا الذى هو مـبالغـة فى الحمـد لكونه ﷺ كذلك، أى محمودًا عند الحق بالمبالغة.

ومعلوم بأنه لا أبلغ فى الحـمد ممن وصفـه الحق بالمبالغة فـى حمده، ولهذا كان أحمـد الناس وأكملهم، كما سماه الله مـحمدًا لأجل ذلك، وإليه الإشارة فى قوله ﷺ لما قيل له: «إن قريشًـا يسبونك فادع عليهم، فقال: إنما يسبون مذممًـا وأنا محمد» وكما فهموا أيضًا من كـونه تعالى سمى كتابه المنزل على هذا الرسـول المكرم ﷺ قرآنًا، أن هذا الاسـم إنما سمـاه به تنبيهًـا على أن هذا الكتاب أشرف الكتب التى أنزلها، كـما أن الرسول الذى أُنزل عليه أشرف الرسل التى أرسلها، والإشارة إليه ما ذكرناه فى هذا الكتاب من كونهم يكنون بالقرآن عن رؤية التفرقة بعين الجمع، إذا كانت هذه الرؤية أكمل مقامـات المعرفة والعارفين، كما عـرفت ذلك فى غير موضع من هذا

الكتاب وغيره إذ كانت رؤية التفرقة بغير عين الجمع حال المحجوبين عن الحق بالحق، كما هو حال العوام [١٤٨ظ] من الكفار والمؤمنين، وإنما يتميز المؤمن على الكافر ههنا لكونهما وإن اشتركا فى عدم مشاهدتهما للحق، فإن المؤمنين قد شرفهم الله على الكافرين، بأنه سيتجلى لهم فى دار القرار فينظرونه بأعينهم مشاهدة.

قال تعالى فى حق المؤمنين: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: ٢٢) وقال فى حق الكافرين: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ (المطففين: ١٥) إشارة إلى التشريف الذى أبان أن الله خص به المؤمنين عن الكافرين، لأجل إيمانهم فى الدنيا بوجوده تعالى على ما وصف به تعالى نفسه من صفات الجلال والإكرام وإن كانوا فى الدنيا محجوبين عن رؤية ذلك، وأما من كان يرى الجمع ولم ير[1] الفرق فهو فى طرق النقيض من أهل الحجاب وهو ممن استهلك فى عين القرب فانمحق ضياؤه الإمكانى فى نور حقيقة الحقائق، وهذا وإن كان من أهل القرب فليس هو من أهل الكمال الذين هم رسل الله وأنبياؤه، ومن كان من الأولياء وارثًا لمقاماتهم ومتحققًا بأخلاقهم، فإن هؤلاء هم أهل القرآن كما وصفتهم فى هذا الكتاب بكونهم يرون التفرقة بعين الجمع، ولهذا صح منهم أن يصيروا واسطة فيما يأخذونه من الحق بالإمداد والفيض على من دونهم من الخلق، وهذا هو أعلى المراتب وإن كان متفاوت الدرجات كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ (الإسراء: ٥٥).

القشر: كل علم يصون فساد عين المحقق لما يتجلى له، وقد يراد أيضًا بالقشر الظاهر لما هو لبه وباطنه، فبهذا المعنى كل علم هو ظاهر لعلم آخر

(١) فى الأصل: لم يرى.

فهو قشر له، كعلم الشريعة هو قشر علم الطريقة، لأن علم الشريعة هو الذى يصـون علم الطريقة، ثم علم الطريقـة قشـر لعلم الحقـيقـة، لأنه هو الذى يصـونها، فـإن من رام الوصول إلى علم الـحقـيقـة ولم يترق إليـه من علم الطريقة فسد حاله فصارت حقـيقته زندقة، وكذا صاحب الطريق إذا لم يوف الشريعة حقها فسدت حاله وصارت طريقته هوسًا ووسوسة.

القصد: هو الإزماع على الطاعة أى ثبوت العزم وجمع الهمة على الحركة والشـروع فى الطاعات وهو الركن الأول من أركـان أصول المـقامـات كمـا عرفت، ويطلق القصـد بإزاء تفريغ القلب عما يشـغل عن التوجه إلى الرب، واعلم أن القصد هو الذى [١٤٩و] يبعث صاحبه على الارتياض ويخلصه من التردد ويدعـوه إلى مجانبة الأعـراض وترك الأعواض بحيث لا يطلب العـبد بعبادته شيئًا من الأعراض الدنيوية الفـانية كجاه أو سمعة، ولا من الأعواض الأخروية لتـحقق القصـد إلى الحق الذى لا يتسع القاصـد إليه لغيـره، وقد يطلق ويراد به تخليـة القلب عـما سـوى الحق بدوام المراقـبة له سـبحـانه واستصحاب الحضور معه بالغيـبة عما سواه من صور الأكوان والكائنات كما عرفت ذلك فى باب ثمرة حضور القلب مع الرب.

القضاء: قد عرفته فى باب سر القـدر والقضاء عند هذه الطائفة عبارة عن حكم الله فى الأشيـاء على ما أعطته المـعلومات ممـا هى عليه فى نفسـها، والقدر توقيت ما هى عليه الأشياء فى عينها من غير مزيد.

وفسـرت الفلاسفة القـضاء بأنه عبـارة عن وجود جميع المـوجودات فى العالم العقلى مجتمعة ومجملة على سبيل الإبداع.

قالوا: والقدر عبارة عن وجود المـوجودات التى فى المواد الخارجية من حيث وجودها فيها مفصلة واحدًا بعد واحد.

وأما اصطلاحهم فى الإبداع فهو أنهم قسموا الممكنات على ثلاثة أقسام: وهى المبدعات والمكونات والمحدثات.

قالوا: فالمبدع ما يكون وجوده عن البارى تعالى وتقدس على سبيل التعلق به فقط دون متوسط من مادة أو آلة أو زمان.

وأما المكون فهو المسبوق بالمادة.

والمحدث المسبوق بالزمان.

ولما استحال سبق المادة الأولى بمادة قبلها وكذا ماهية الزمان بزمان آخر صار وجودها أيضًا من قبيل الإبداع كما هو وجود العقل المفارق.

فأقسام المبدعات ثلاثة: العقل المفارق والمادة الأولى وماهية الزمان. وهذا التقسيم لا يلزم منه ما يظنونه من قدم العالم لأن إطلاق الذات ينافى لزوم شىء عنها، فاعلم ذلك.

القطب: ويقال له الغوث أيضًا وهو عبارة عن الواحد الذى هو موضع نظر الله تعالى من العالم فى كل زمان، وهو قلب إسرافيل عليه السلام.

القطبية الكبرى: هى مرتبة قطب الأقطاب، فإن أقطاب الأمم الخالية ليست لهم هذه القطبية الكبرى لأنها وراثه محمدية فكما أنه [١٤٩ظ] هو ﷺ صاحب الدعوة العامة والرسالة الشاملة لجميع العالم فكذا ورثته هم أصحاب القطبية الكبرى.

وأيضًا فإن لكل مرتبة من مراتب الولاية قطبًا وهو الحاصل فى ذورتها.

وقطب الأقطاب من ليس وراء مرتبته إلاّ النبوة العامة وهو رأس الصديقين[1] كما عرفت.

قطب الأقطاب: من له من مراتب والولاية أعلاها.

(١) فى الأصل: الصدين.

القلق: يريدون به تجريد الشوق عن الصبر، فإن الشوق متى خلا عن الصبر صار قلقًا، ولهذا قالوا: القلق ظهور أثر الشوق فى المشتاق بحصول اضطراب قوى وحركة مزعجة معنوية تبعث المشتاق إلى رفع المانع عن مشتاقه والحائل الذى هو عين تعينه وتميزه عنه.

القلم: هو علم التفصيل وهو العقل الأول والروح الأعظم كما عرفت ذلك فى باب الراء.

القلم الأعلى: هو العقل الأول بالقلم الأعلى من جهة كونه واسطة بين الحق فى إيصال العلوم والمعارف إلى جميع الخلق المشار إلى ذلك بقوله: أكتب علمى فى خلقى، وبقوله: أكتب ما هو كائن.

القلب: عبارة عند الطائفة عن صورة العدالة الحاصلة للروح الروحانى فى أخلاقه بحيث يصير فيها على حافة الوسط بلا ميل إلى الأطراف.

قلب الجمع والوجود: يشيرون به إلى الإنسان الحقيقى لما عرفت من كونه هو صورة البرزخية الكبرى.

قلب القلب: ويقال: قلب قلب الجمع والوجود، ويعنى به البرزخية الجامعة بين الوجوب والإمكان، يعنى به الإنسان الكامل الذى به ومن مرتبته يصل فيض الحق، والمدد الذى هو سبب بقاء ما سوى الحق إلى العالم كله علوًا وسفلاً، ولولاه من حيث برزخيته التى لا تغاير الطرفين لما قبل شيء من العالم المدد الإلهى الوحدانى، لعدم المناسبة والارتباط بين الحق والخلق بدون وسطيته.

القومة: هى أول العزم على المسير لمن أراد الارتحال فى منازل[1] السير إلى الحق، وعن اسمه، وهى تتلو اليقظة لأن العبد إذا استيقظ قام، وإذا قام

(١) فى الأصل [مناز] والصحيح هو ما أثبتناه [منازل].

سار، فلهذا كانت القـومة هى أول العزم على السير، وقد فسـر القومة شيخ الإسلام فى كتاب المنازل بالتيقظ.

قـوابل الـوجـود: هى الأعيان الثابتة التى عرفـتها فى باب العين بأنها قوابل الوجود وأنـه ما لم يقتـرن الوجود بهـا لا تكون موجـودة بل معـدومة، وأن الوجـــود [١٥٠و] ما لم يقـترن بها لا يكون ظاهرًا، فـإذا برز الوجود من البطون إلى الظهور باقـترانها وتقـيده بصفـاتها واتصفت هى بالوجـود حصل العالم منهما ووصف بأنه الوجود المقترن بأعيان الممكنات، والمقيد بصفاتها ليظهر بها وتوجد به.

القـوامع: ويقال: قوامع الغفلة، وقـوامع العزة والغرور، ويعنى بالكل ما يقمع الإنسان أى يكفـه عن الغفلة فى كل فعل يفعله، بحيث يصيـر محفوظًا فى جميع حـركاته وسكناته عن الخطأ والزلل فى القول والعـمل، فلا يصدر عنه شىء وهو غـافل عن حقيـقة ما يـنبغى أن يفعل ذلك الفـعل لأجله، بل يفعل عن حضور كامل وقصد صحيح بنية صحيحة، ورؤية ضياء سر وشهود حق فى كل ذلك، كـما عرفـته فى باب التـخلق بالأسـماء الإلهيـة، فكانت القوامع الحقيقة إنما هى أعيـان الأسماء عند توجهها بالعناية على من ظهرت كرائم آثارها فيه.

باب الكاف



باب الكاف

الكاف: اعتبار الذات من حيث التعين والتعدد.

كامل الإعصار: هو خليفة الله فى خلقه لتحققه بمظهرية الذات والأسماء والصفات وهو مرآة[1] الذات بجميع الشئون وعند تحقق شيخنا بهذا الكمال قال:

فى كل عصر واحدٌ يسمو به
وأنا لهذا العصر ذاك الواحد

كامل الصناعة: قال الحسن أبادى: هو الإنسان الذى حصل له بالفعل جميع الكمالات التى لغيره بالقوة، فهو الذى جمع الكمالات التى فى قوة الإنسان أن يبلغها، وهذا هو الذى فتح عليه بمعرفة جميع اللغات والعلوم والصناعات، وقال غيره بأن كامل الصناعة من اعتدل فى تصرفاته.

الكبش: يعبر به عن شبح الإنسان ما دام فى عنفوان شبابه وغير ذلك مما ذكر فى باب البقرة.

الكتاب المبين: تارة يطلقونه على اللوح المحفوظ، كما عرفت فى باب الراء أنه هو الروح المضاف إلى الحضرة الإلهية، وأنه هو النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ، أى من المحو والتبديل، وبالكتاب المبين، لكونه هو محل التفصيل والتدوين، وبكل شىء لتضمنه الاشتمال على صنفى الكلم الفعلية والقولية، اللذين فيهما كل شىء، فلهذا كان الروح المضاف، الذى هو اللوح المحفوظ هو الكتاب المبين الفعلى المعنى بقوله تعالى: ﴿وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ (الانعام: ٥٩) واعلم أيضًا أن الوجه فى تسميته [١٥٠ظ] بالمضاف هو ما ورد به التنزيل فى قوله تعالى:

(١) فى الأصل: مرآت.

﴿قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الأُولَىٰ ﴿٥١﴾ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَابٍ لاَّ يَضِلُّ رَبِّى وَلاَ يَنسَى﴾ (طـه: ٥٢) فلإضافة هذا الكتاب إلى الحضرة العندية سمى بالروح المضاف ولأن الجسمانية ليست أهلاً لتلك الحضرات.

وهكذا من المعلوم أنه ليس المراد بكون الأشياء مثبتة فى هذا الكتاب كونها مستفادة للحق سبحانه منه، ليصير هذا الكتاب المحفوظ من المحو والتبديل، هو الذى لأجله لا يضل عن علم الحق شىء، ولا يعزب عنه ولا ينساه، لاستحالة أن يوصف الواجب لذاته باستفادة من الممكن بوجه، إذ الممكن بإفادة الواجب كذلك، بل الأمر فى ذلك على ما عرفته من كونه لما كان العلم بالأشياء، وبتعين تميزاتها مستدعيًا لثبوت الكثرة ولتميزات أفرادها، ولغيريتها للواحد الحق، وأن ذلك واجب الانتفاء فى التعين الأول لكونه هو حقيقة الوحدة الحقيقية، التى لا يصح مجامعتها لكثرة أو غيرية بوجه لا جرم استدعت[1] المعلومات، لأجل تعدداتها المقتضية للكثرة والتمييز المستحيل مجامعتها للواحد لتنافيهما إلى أن يكون لها حضرة هى محل تفصيل تلك الكثرات والتعددات وتميزاتها، ولأجل عثور صاحب التلويحات بهذه الحضرة من بعض وجوهها.

استدرك على ما ذكره فى الإشارة من كونه تعالى إنما يعلم الكليات بحصول صورها فيه، وأنه لا يعلم الجزئيات لتغيرها، وذلك لأجل البينونة الواقعة بين فهم صاحب النظر العقلى من الحكماء والمتكلمين، وبين ذوق المكاشف فى معرفتهما لحضرة الارتسام المشار إليها فى عبارات القوم، بأن الأشياء مرتسمة فى نفس الحق، ففهم بعضهم من ذلك حصول صور الأشياء فى ذاته تعالى كما ذكر فى الإشارات أو فى جواهر المعارف كما ذكر صاحب التلويحات.

(١) فى الأصل: استندعت.

أو أن المعنى بذلك الامـتياز النسبى الحاصل للمـاهيات كما هو مـشهود لأهل الله على قاعدة الكشف الـصريح، والنظر الصحيح، لاستـحالة الكثرة فى ذات الحق، لترتسم فيه، واسـتحالة استفادته من غـيره، ليكون علمه بها لأجل ارتسامـها فى غيره، فـاختلفت الآراء فى هذه المسألة بحـسب تفاوت الفهوم فى الخصوص والعموم.

وكـان الفرق بين ذوق المـكاشف وغيـره هو أن المكاشف يشـاهد تلك التمـيزات والتـعددات إنمـا هى وصف العلم من حيث امـتيازه النـسبى عن الذات، لا أنها وصف الذات من حيث هى [١٥١و] أو من حيث أن علمها عنها كـما رآه الفيلسوف فـأثبت كون الحق محل صور الكليـات ونفى علمه بالجزئيات، ولا أن العلم غيرها كما يراه المتكلم الذى جعل التعلق للعلم لا للذات.

فلكون صاحب الكـشف عن حضرة الارتسـام يشاهد ما عليـه الأمر فى نفسه فى تلك التميزات والتعددات من كونها ليست بشىء زائد على الذات إلاَّ بنسب لا هى عين الحق ولا غيـرها، لم يتحير فى فهمه لكونـه تعالى محيطًا بكل شىء علمًا، كـما أنه لم يثبت فى ذاته كثرة صـور الكليات ولا نفى عنه العلم بالجزئيات الذى انكشف تفهم مـا تضمنته هذه الفائدة من العلم اللدنى لأهل المعرفة عند حقيقة ظـفرهم به أنه تعالى عالم بالكليات والجزئيات بلا تكثر فى ذاته، ولا عزوب شىء عن علمه الأقدس تعالى وتقدس.

وتارة يعنون بالكتـاب المبين الكـتاب الفعلى وهو النازل مـن الغيب إلى الشهادة نزولاً فـصليًا ونزولاً قوليًا، فأمـا الكتاب الفعلى فهو الكتـاب المبين الظاهر بالقوة وبالفعل وهو العالم وكل حقيقـة مفردة كلية منه إذا اعتبرت من حيث انفرادها عن لوازمها وتوابعها كانت بمنزلة حرف.

وإذا اعتبر من حيث قابليتها الأصلية لإضافة الوجود إليها وقبولها ذلك باستعدادها، كانت بمثابة اسم، وإذا اعتبرت من حيث قبولها ذلك بأثر الطلب الاستعدادى، كانت بمنزلة فعل، وإذا اعتبرت مقترنة بالوجود بحكم تلك اللوازم المذكورة فأفادت معنى الخلقية والوجودية وحكم الغيرية، كانت بمنزلة كلمة، وإذا أفاد ذلك الاجتماع معانى متناسبة دالة على حقيقة واحدة كإضافة الحياة والعلم والإرادة ونحو ذلك إلى تلك الحقيقة كانت بمثابة آية.

وإذا أفاد ذلك مع جمع مرتبة من المراتب الأسمائية أو الكونية إياها ودخولها فى حكم ما كانت بمنزلة سورة، وإذا أفاد ذلك مع اعتبار إحاطتها بجميع مراتب الأسمائية والكونية الكلية والجزئية المندرجة فى الرتبة الثانية والبرزخية المضافة إليها، كان كتابًا مبينًا ومختصره صورة آدم عليه السلام والكُمَّل من أولاده.

وأما الكتاب الثانى القولى.

فهو الكتاب المحكم القولى، المحكم ببيان ذلك الكتاب المختصر الفعلى المذكور، وذلك منفصل متنوع بحسب كل خليفة كامل فيكون [١٥١ظ] له كتاب محكم بيان كماله، مبين له نقطة اعتداله فى جميع حركاته وسكناته وأقواله وأحواله وأحوال متابعيه وقومه وآله.

وذلك نحو صحف شيت وإدريس ونوح وإبراهيم وموسى وداود عليهم السلام.

وأما القرآن الحكيم فهو الجامع لأحكام جميع تلك الحقائق والأسماء الكلية الأصلية السبعة الأئمة أحدية جمع بحيث لم يظهر أثر من شىء ولم يغلب على شىء منها.

الكتاب الفعلي: قد عرفت أن المراد به الكتـاب الظاهر بالقوة والفعل وهو العالم كما مرَّ.

الكتاب القولي: قد عرفت المراد به الكتـاب النازل من الغيب إلى الشهادة محكمًا، ببيان كـمال كل خليفة كامل، ومبينًا نقطه اعتـداله، وما يحتاج إليه في مبدئه ومثاله، وما يحتاج إليه متابعوه وقومه وآله.

كـف الـردى: كناية عن غلبـة حكم ظهورها الذى عـرفت أنه يكنى عنه بالرداء فكان كفه كناية عن غلبة حكم الظهور عليه.

الكل: اسم لحضرة أحدية الجمع فإنها كل شيء على الوجه الذى عرفت من كونها حضرة الاشتمال والجمعيـة التى لا يشتت فيها تفرقة ولا غيرية فلا تبقى ولا تذر شيئًا خارجًا عنها، والمتـحقق بمظهريتها هو المعرب عن شأنها بلسانها فى قوله إن للكل فى الحقيقة كلا.

كـل شـىء: هو الكل على ما عـرفت، وقيل: الكل اسم من أسـماء الله تعالى، وقد عـرفت أن الوجه فيه اعتبـار كونه اسمًا لحضـرة أحدية الجمع. وجاء فى الدعاء يا كل.

قالوا: وهـذا الاسم هو أخص الأسمـاء به تعالى لدلالتـه على التوحـيد الكشـفى الذى هو عبـارة عن نفى السوى، مع بقـاء الحكم العـددى إذ كان مفـهوم الكل يقتـضى ذلك، أما بقاء الحكم العـددى فلدلالة لفظ الكل على ذلك، وأما نفى السوى فلكونه معه إذا كـان هو الكل لم يبق معه سواه، وقد يراد بكل شيء النفس الكليـة باعتبـار تضمنها صنفى الكـلم الفعلية والقـولية المشار إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِى الأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ (الأعراف: ١٤٥) وتارة يطلق ويراد به الإنسان الكامل الكلية مظهريته بجـميع الأسماء والحقائق حقها وخلقها كما عرفت ذلك غير مرة.

كليات مقامات السير المحقق إلى الحق عز وجل: يعنى بها ثلاث[1] مقامات هى: مقام **الإسلام**، ومقام **الإيمان**، ومقام **الإحسان**.

وإنما انحصرت مقامات السائرين إلى الله سبحانه فى هذه الثلاثة، لأن الإنسان لما كان من مبدأ ظهوره فى النشأة الدنيوية الحسية وأوان طفوليته إلى أن يبلغ مبلغ التميز والعقل، إنما كان الغالب عليه أحكام [١٥٢و] الطبع والجهل بمبدئه ومعاده عاملاً بحكم طبعه وهواه ومراده، فعندما عقل وأحس بالمبدأ والمعاد، وأخذ فى السير من طبعه إلى ربه بحكم شرعه.

إما أن يكون فى مبدأ هذا السير مع غلبة حكم الطبع وغلبة اقتضاء النفس الملهمة فجورها فهو فى مقام الإسلام.

وإما أن يكون فى واسطته وذلك بظهور أحكام الروح الروحانية على أحكام الطبع والنفس حتى تصير مقتضيات الأمور الحسية والإرادات الطبيعية والجهالات النفسية مقهورة تحت روحانيته ومقتضاها من الإرادات العقلية والإدراكات العلمية فهو فى مقام الإيمان الذى هو مقام قبول الروح لما غاب عن الحس وهو مقام غربة النفس.

وإما أن يكون فى آخر سيره من نفسه إلى ربه فهو فى مقام الإحسان، وذلك بأن يخلص من الاعتدال لاستغنائه بالشهود عن الاستدلال، ولخلاصه من شتات الأسرار، بالحصول فى محل القرار.

الكلمة: يعنى بها الحقيقة وإن شئت فقل الماهية أو العين الثابتة أو مهما شئت من تعينات الحق فإنه متى اعتبرت تلك الحقيقة مقترنة بالوجود بحكم ما يقتضيه من اللوازم والتوابع حتى أفادت معنى الخلقية والموجودية سميت كلمة.

---

(١) فى الأصل: ثلاثة.

كلمة الحضرة: هى «كن» فى اصطلاح القوم لأنها صورة الإرادة الكلية المشار إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا[1] لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (النحل: ٤٠).

الكلمة الغيبية المعنوية: عبارة عن تعقل الماهية من حيث إفرادها عن لوازمها باعتبار انبساط الوجود عليها وعلى لوازمها مثل انبساط الوجود المفاض عليها وعلى لوازمها.

الكلمة الوجودية: عبارة عن تعقل الماهية باعتبار انبساط الوجود عليها وعلى لوازمها الكلية.

الكمال: حصول ما ينبغى لما ينبغى على نحو ما ينبغى.

الكمال الذاتى: هو ما يضاف إلى الحق سبحانه من غير اعتبار فعلى وتعين وغيرية ومظهر، بل ما يكون تحققه للحق عز وعلا بلا شرط شىء أصلاً، فيكون حقيقة الكمال الذاتى ظهور الذات لنفسها من غير اعتبار غير وغيرية.

الكمال الأسمائى: ظهور الذات لنفسها من حيث كليتها وجمعيتها وشئونها واعتباراتها ومظاهرها مفصلاً ومجملاً بعد التفصيل من كونها أغيارًا، لكن بشرط أن يكون ذلك الشهود من حيث مظهر شأن كلى جامع لجميع أفرادها [١٥٢ظ] بالفعل، وهو الإنسان الكامل الحقيقى ووجدانها ذاتها من حيث ذلك المظهر الكامل، وظهورها أيضًا لنفسها من حيث كل فرد من أفراد مظاهر تلك الشئون، وظهور كل فرد ووجدانه أيضًا لنفسه ولمثله من كونه مسمى بالأغيار ومقيدًا بالمراتب.

الكنز المخفى: يشيرون به إلى كنه الغيب وإطلاق الذات الأقدس وباطن

(١) فى الأصل [إنما أمرنا] والصحيح [إنما قولنا].

الهوية الأزلية، كما جاء فى الكلمات القدسية التى أخبر بها رسول الله ﷺ عن ربه عز وجل أنه تعالى يقول «كنت كنزًا مخفيًا»[1].

فكان الكنز عبارة عن غيب مغيب مكنون، وسر مستتر مصون مضنون مخزون، مشتمل على جواهر عظيمة الجدوى، هى أسماء الذات التى هى أنفس نفائس حقائق الأسماء التى منها ما يستأثر به فى مكنون الغيب عنده، فلا يعلمها إلاَّ هو، ومنها ما يسمح بتعريفه لمن أنعم عليه بتشريفه ومشتمل أيضًا على درر أسماء الصفات التى بتعريفها لكل من يصلح لتشريفها ومشتمل أيضًا على لآلى أسماء الأفعال العام نفعها وأثرها والمستفيض حكمها وخبرها فى جميع المراتب الكونية.

الكنود: بلسان الشرع من يترك الفرائض.

وبلسان الطريقة من يترك الفضائل.

وبلسان الحقيقة من يريد شيئًا لا يكون مرادًا لله. قال تعالى: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ (العاديات: ٦).

فبالمعنى الأول لكونه يتعدى فى فعله ما نهى الله عنه.

وبالمعنى الثانى لتركه ما ندب إليه.

وبالمعنى الثالث لمنازعة الحق فى مشيئته بحيث يريد وقوع شىء لم يرد الله وقوعه.

الكون: يعنى به كل أمر وجودى.

كون الفطور غير مشتت للشمل: معناه ما عرفته من كون فطور الوحدة والكثرة غير موجب لتشتت شمل جمعيتها، لأن وصف الذات سواء كان

---

(١) قال ابن تيمية: إنه ليس من كلام النبوة ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف، وقيل: إنه من كلام نبى الله داود عليه السلام، والله أعلم.

وحدة أو كثرة أو غير ذلك، فإنه إنما يطلق عليه كونه وصفًا باعتبار المرتبة الثانية وما بعدها من المراتب.

إما بحسب التعين الأول الذى هو حقيقة الوحدة الحقيقية فإن الوصف حينئذ إنما يعتبر من حيث باطنه الذى هو شأن الذات فى هذه المرتبة الأولى فلا يصح فيها أن يكون بينه وبين الموصوف به معاندة ولا غيرية ليصير ذلك موجبًا لتفرق جمع الذات وتشتت شملها فإن الفرق والتشتت بالصفة والموصوفية من توابع الكثرة التى لا يصح اجتماعها بالوحدة الحقيقية لتنافيهما.

الكوكب الدرى: هو النفس الكلية، شبه بها زجاجة قلب المؤمن التى هى روحه الحيوانية كما عرفت [١٥٣و] ذلك فى باب الزاى.

فقال تعالى: ﴿الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ (النور: ٣٥) ومعنى الدرى أى المنسوب إلى الدرة البيضاء المكنى بها عن العقل الأول كما عرفت ذلك فى باب الدال، فكانت النفس كوكبًا دريًا لمشابهتها للدر المعروف، فإن الكوكب يزيد ضياء عليه زيادة كثرة لا محالة، وإنما شبهت النفس بالعقل لأنه متخلل بينهما.

كوكب الصبح: يراد به أول ما يبدو من التجليات ويطلق على الشخص المتحقق بمظهرية النفس الكلية.

كيفية الانتشاء والترتيب والاندراج فى الأسماء: هو ما ذكرناه فى باب الحاء عند الكلام على حقائق الأسماء السبعة الكلية وبينا هناك كيفية انتشاء بعضها عن بعض وترتيب بعضها على بعض واندراج البعض منها فى البعض.

الكيميا: يعنى بها القناعة بالموجود وترك التطلع إلى المفقود. يحكى عن الملك السعيد صاحب ماردين أنه خلا يومًا بالشيخ محمد اللبان رحمة الله

عليه فقال له: إنى أريد أن أستسرك حديثًا، فقال الشيخ: هات. فقال: بلغنى أن الله فتح عليك بمعرفة علم الكيمياء وأنت تعرف ما نحن فيه من مقاساة الأعداء ومهادنة ملوك الترك وملوك الشام بحيث يحتاج فى أكثر الأوقات إلى أن تثقل على الرعايا بطلب الأموال لنصون بذلك حريمهم ونكف به يد العدو عنهم فإن رأى الشيخ أن يساعدنا بما قد أنعم الله عليه من معرفة الكيمياء كان فى ذلك إحسان إلينا وإلى كافة المسملين، فقال له الشيخ: نعم أيها الملك قد علمنى الله علم الكيمياء وأنا أعلمه للملك أيضًا، فتعجب الملك من إجابة الشيخ إلى ذلك لما جرت العادة فى كتمان هذه الصناعة، ثم إن الشيخ وضع فى كتفه منديلاً مشدود الطرفين وقال للملك: ها أنا الآن أعلمك الكيمياء، ثم حل طرف المنديل وفى أحد طرفيه كسيرة خبز شعير وفى الطرف الآخر ملح جريش. فقال الملك: ما هذا؟ قال: الكيمياء، أعنى القناعة فإن القناعة كنز لا يفنى.

كما قال على كرم الله وجهه: «طلبت الغنى فوجدته فى القناعة» وها أنا قد قنعت بهذا القرص الشعير حتى إنى قد أكلت منه ومن هذا الملح الجريش أسبوعًا وها بعد قد بقى منه ما أتقنع به أيامًا أخر فإن تعلم فقنع بما قنعت استغنى عن مداراة الأعداء وأمن نفسه عن التثقيل على الناس بطلب أموالهم. فبكى الملك السعيد رحمه الله واعترف على نفسه بالحق وللشيخ بأنه من أهل المعرفة.

كيمياء السعادة: يعنى بها [١٥٣ظ] تهذيب النفس وتصفيتها وتخليصها من أمراض الطبع البشرى والخلق البهيمى بتبديل أخلاقها الذميمة بالحميدة بحيث يزول عن النفس عللها وأمراضها بأن تستبدل عن كل خلق مذموم بخلق محمود، مثل أن ينفى الكذب بإثبات الصدق، ونفى الخيانة بإثبات

الأمانة، ويستبدل عن الغدر بالوفاء، وعن الرياء بالإخلاص، وعن التعلق بالأكوان وبالتوكل على المكون وعن كفر النعمة بشكرها إلى غير ذلك من التخلى عن سفساف الأخلاق بالتحلى بشريفها، فذلك هو حقيقة الكيمياء لأنه يطهر جواهر النفس عن أعراضها المرضية، واستبدال الأخس عن أوصافها بالأشرف.

كيمياء العوام: إستبدال ما يفنى من نعيم الدنيا بما يبقى من نعيم الآخرة فإن من أنفق ما يحب من ماله وجاهه ومقتنياته فى أبواب البر فقد استبدل عما يفنى بما يبقى لا محالة، وهكذا من جاد بنفسه فى سبيل الله فقد استبدل عن بدنه الفانى بدنًا لا يمرض ولا يبلى، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا﴾ (آل عمران: ١٦٩) الآية، قال تعالى: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ (النحل: ٩٦) فمن اشترى الباقى بالفانى امتثالاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ (التوبة: ١١١) فقد ربح كيمياء السعادة لا محالة.

كيميا الخواص: إماطة الكون عن القلب.

كيفية صدور العالم عن الحق: تذكرة فى باب مجاراة[1] الأسماء.

---

(١) فى الأصل: مجارات.




بـــاب اللام



بـــــاب اللام

اللائحـــة: هى ما تـلوح من الجناب الأقدس ثم يروح ويسـمى بالخطرة والبارقة وقد مر ذكرهما.

اللــب: هو ماضيـين من العلوم عن القلوب المتعلقـة بالكون، وقد يراد باللب الباطن كما مـرَّ من تفسير القشر بالظاهر، فبـهذا المعنى كل علم فهم باطن لعلم آخر فهو لب كما عرفت ذلك فى باب القشر فالحقيقة لب الطريقة التى هى لب الشريعة.

لب اللب: مادة النور الإلهى، وهو قدم الصدق الذى مرَّ ذكره فإن الأقسام اللاحقة إنما تنبنى على الأحكام السابقة، وكذا الأقدام الصادقة فإنها هى التى تنشئ الأفهام اللائقة.

قلب اللب: هو حسن السابقة التى تنبنى عليها خـير الخاتمة. قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى﴾ (الأنبياء: ١٠١).

الـلبـس: يكنى باللبس عن الصورة المزاجية العنصـرية الإنسانية بملابسة تلبس نفسه النفيسة بها ويـكنى باللبس عن ظهور الذات بالتعينات لما يحصل من اللبس حتى فى معـرفتها، والإشارة إلى هذا اللبس هو مـا ذكره صاحب نظم السلوك بقوله:

وتظهـر للعـشـاق فى كل مظهـر
من اللبس فى أشكال حسن بديعة
فـفى مـــرة لبنى وأخـرى بثــينة
وآونة تـدعى بعـــــزة عـــــزتى

وقوله عـزت أى عن هذا التلبس الحاصل لمن يشاهد فى المظهـر حيث يظنها منحصرة فيه، وهو عز وجل أن يتقيد من المظاهر.

لحظ: لمح مسترق أى نظر مستبعد للناظر عند ملاحظته لفضل سيده بغناه عـمن أنعم عليه، وعـمـا أنعم به، فيكشف عن سـؤاله بمـا يراه من عمـيم أفضاله، فلهذا لا يسأل إلاَّ لإظهار ذلة العـبودية بين يدى غير الربوبية، وحتى يصير من أهل القرب الذى استوى عندهم الـعطاء والمنع لاستغراقهم فى عين الجمع.

اللسن: ما يقع به الإفصاح الإلهى للأسماع، ويقال بأن اللسن ما يحصل فى أسماع آذان العارفين من جانب إفصاح الحق لهم عما يريد يعلمهم.

لسان الحق: هو الإنسان المتحقق بمظهرية الاسم القائل وهو الذى تشتمل كل لفظة وكلمة تصـدر منه على جميع المعانى والألفـاظ لكونه مجلى للفظ الواحد بل الحرف الواحد الذى كل الذات به لسان محدث نفـسها بنفسها بما اشتملت عليه من الشئون والعبارات المندرجة فى واحديتها.

لسان العالم: هو لسان الحق فإنه إنمـا كان لسان الحق لتحقـقه بمظهرية الاسم القائل، فكان هو لسان العـالم إذ لا ناطق إلاَّ بالاسم القائل جل شأنه كما أشار عمر بن الفارض:

ولا قـائـل إلاَّ بلفظى مـحـدث
ولا ناظـر إلاَّ بنـاظر مـقلـتى
ولا ناطق غـيـرى ولا ناظر ولا
سميع سوائى فى جـميع الخليقتى

مظهر للاسم السميع والبصير وغير ذلك.

اللسان الناطق بالصواب: هو لسان العالم كمـا عرفت ذلك فى باب إعلام التخلق.

اللطيفة: كل إشارة دقيقة المعنى تلوح فى الفـهم لاتساعها العبارة وقد تطلق بإزاء النفس الناطقة.

اللوح: محل التدوين والتسطير المؤجل إلى حد معلوم وهو الكتاب المبين والنفس الكلية كما عرفت.

اللوائح: هى ما يلوح للأسرار الظاهرة من السمو من حال إلى حال وعند شيخنـا هى ما يلوح للبصر إذا لم يتـقيد بالخارجـة من الأنوار الربانية لا من جهة السلب أو من الحقائق الكونية كرؤية عـمر ﷺ لسارية من بعد خمسين يومًا.

وقد تفسر اللوائح [١٥٤ظ] بما يرد على القلب بلا استقرار ولا ثبات من الجلسات اللذيذة النورية بحيث تلوح ثم تروح أى تطوى ثم تطوى سريعًا.

اللوامع: هى الأنوار التى يشاهدها صاحب القـلب الطاهر ببصره الظاهر مبتدأه عن آثار المـصادمات الحاصلة بين حديد بصيرته الذاكرة بتـوجهها إلى المذكور الحق، وبين حجـرية قلبه القابلة للهبوط من خشيـة مذكوره وتجليه فيـه فيـتنور بذلك النور ما حـوله، فيشـاهد البصـر أنوارًا ساطعـة مثل أنوار الكواكب والأقمـار والشموس فتسـمى تلك الأنوار باللوامع وأرباب الخلوات كثيرًا ما جربوا رؤية ذلك.

ليلة القـــدر: هى ليلة مخـتصة من بين سائر الليـالى بتجلٍّ لا يكون فى غيـرها، وأهل الظاهر يخصونهـا ببعض ليالى رمـضان، وأكثرها فى العـشر الأخير منه، وعند أهل الطريق أنها لا تتقيد، بل تقع فى جميع ليالى السنة.

وذكر الـشيخ فى الفـتوح المكى أنه رآها فى ليلة النـصف من شعـبان، وأظنه قال وفى غيرها من الليالى.

ليلة قــدر المـريد: يعنى بها ابتـداء وصول السالك إلى مقام البـالغين فى المعرفة وإلى التحقق بمظهرية حقـيقة الحقائق ومرتبة الجمع والوجود، وتارة يعنى بليلة القدر أوقات التجلى كيف مـا كان فإشارتهم إلى المعنى الأول هو بقولهم: وليلة قدر المرء وقت لقائه.

وإلى المعنى الـثانى: هو الإشارة بقـول شيخ العارفـين فى قصـيدة نظم السلوك:

وكل الليـالى ليلة القـدر أن دنت

كـمـا كل أيام اللقـا يوم جمـعـه

بـــاب الـــميم



باب الميم

الماسك: ويقال: الممسوك به، والممسوك لأجله، ويعنى بالكل العمد الذى عرفته آنفًا فى باب العين، وإنما كان هو العمد والماسك من جهة أنه إذا انتقل إلى عالم الآخرة انشقت السماء، وكورت الشمس، وانكدرت النجوم، وانتشرت الكواكب، وسيرت الجبال، وزلزلت الأرض، وجاءت القيامة.

والإشارة إلى ما ذكرناه قوله ﷺ: «لا تقوم القيامة وفى الأرض من يقول الله الله» فنبه بالتأكيد المفهوم من التكرار على أنه لا يكون فى الأرض من يقول الله ذكرًا حقيقيًا وخصوصًا بهذا الاسم الجامع الأعظم المنعوت بجميع الأسماء، فإنه لا يذكره ذكرًا حقيقيًا إلاَّ الذى يعرف الحق بالمعرفة التامة الحقيقية، وذلك هو أتم الخلق معرفة [١٥٥و] بالله فى كل عصر وزمان وهو خليفة الله وكامل ذلك العصر.

وكان معنى قوله ﷺ أى لا تقوم القيامة وفى الأرض إنسان كامل حقيقى لأنه العمد المعنوى الماسك على الوجه الذى عرفت فى باب العين.

وإليه الإشارة بقول الشيخ أبى طالب المكى فى كتاب «قوت القلوب»[1] أن الأفلاك تدور بأنفاس بنى آدم، وقال الشيخ فى استفتاحه للكتاب نسخة الحق: الحمد لله الذى جعل الإنسان الكامل معلم الملك وأدار[2] سبحانه وتعالى تشريفًا وتنويهًا بأنفاسه الفلك، وقد عرفت المراد بذلك.

ما القدس: يعنون به الشهود الذى يفنى الحادث ويبقى القديم جل شأنه،

---

(١) فى الأصل [قوة] وصححتها [قوت].

(٢) فى الأصل [وأراد] وصححتها [وأدار].

لأن صفة الحدث نجس والتجلى الذى يظهر ذلك النجس سمى ما القدس الذى هو الطهور، وقد يعنى بما القدس العلوم التى يحتاج إليها فى تطهير النفوس من رذيلتى الجهل بالعلوم الإلهية والتدبيرات الخلقية، كما أشار القائل إلى ذلك بقوله:

يعز على النفس النفيسة أن تبقى
معذبة فى هيكل الجسم لا ترتقى
وما صدها عن قصدها غير لوثة
من الطبع من يلم بساحتها يشقى
فلو وردت بحر العلوم تطهرت
ومن يغتسل بالعلم من دنس ينقى

الماهية: هى الحقيقة وهى العين الثابتة أيضًا، سميت ماهية لما يسأل عنه بما هو زيد فهاؤها السكت وشددت ياؤها لتصير علمًا لتلك الهوية، وجميع الماهيات أمور نسبية معدومة لأنفسها لا وجود لها لأنها أعنى الماهيات التى للأعيان الثابتة ليست سوى تعينات الحق الكلية والتفصيلية ومعلوم أن التعين لا يصح أن يزيد على العين بالعين.

المبدئية: هى محتد الاعتبارات ومنبع النسب والإضافات الظاهرة فى الوجود والباطنة فى عرصة التعقلات والأذهان، فهنا المحتد هو مبدئية الحق للأشياء وهى تلى التعين الأول.

المبدأ: إنما تسمى به الحق تعالى عند المحققين باعتبار كونه تعالى وجودًا محضًا مطلقًا واجبًا لذاته فالحق من حيث هذه النسبة يسمى بالمبدأ عند المحققين لا من حيث نسبة غيرها.

مبدأ جميع التعينات: يعنى به الأحدية وذلك لأنه لما لم يمكن أن ينسب

إلى الحق غيـر اسمه من حـيث إطلاقه صفـة ولا اسمًا ويحكـم عليه بحكم سلبيًا كـان الحكم أو إيجابيًا، علم أن الصفـات والأسماء والأحكام لا يطلق عليـه [١٥٥ظ] ولا تنسب إليه إلاً من حيث التعـينات، ولما استبان أن كل كثرة وجودية عـينية أو نسبة عقلية فإنه يجب أن تكون مسـبوقة بوحدة لزم أن تكون التعـينات التى من حيثـها[1] تنضـاف إلى الذات، الأسمـاء والأحكام والصفات مسبـوقة بتعين هو مبدأ جميع التعيـنات ومحتدها، بمعنى أنه ليس وراءه إلاً الإطلاق الصرف، وأنه أمر سلبى يستلزم سلب الأوصاف والأحكام والتعينات والاعتبارات عن كنه ذاته سبـحانه وعدم التقيد والحصر فى وصف أو اسم أو تعين أو غيـر ذلك مما عددناه وأجملنا ذكره، ويسـمى هذا التعين بالأحدية وأنه مبدأ جميع التعينات كما عرفت.

تكملة وإيضاح: لما وجب فى كل كثرة أن تكون مسبوقة بوحدة حقيقية لزم من ذلك أن يصير للوحدة اعتباران أصليان.

فأحـدهما اعتبارها من حيث جمـيع الأوصاف والأحكام والتعينات عنها وذلك الاعتبار هو المسمى بالأحدية كما عرفته فى باب الألف.

وثانيـهمـا اعتبارها من حـيث ثبوت جميع الاعتبارات غيـر المتناهية لها واندراجها فـيها وانتشاؤها عنهـا، وهذا الاعتبار يسمى بالواحـدية. فالأحدية هى مبدأ التعينات والواحدية منشؤها فافهم ذلك.

واعلم أنهم إنما خصوا الأحدية بالمبدئية والواحدية بالمنشئية لأن الابتداء والانتهـاء لما كانا طرفين بحـيث لا يصح فى المبدأ أن يسبـقه شىء ولا فى المنتهى أن يتلوه شىء ولا أن يكون فيهما تركيب والأركان أبسط أجزائهما هو المبتـدأ والمنتهى صار نسبـتها إلى السلب أحق من الإيجاب، فلـهذا جعلوا

(١) فى الأصل: جنها.

الأحدية إسمًا للمبتدئية والواحدية اسمًا للمنشئية وذلك لكون نسبة الأحدية إلى السلب أحق من نسبتها إلى الإيجاب والواحدية بالعكس فالأحدية كما عرفت اعتبار نفى التعيينات عن الذات بالكلية، والوحدية اعتبار ثبوت التعينات غير المتناهية فكانت هى المنشأ لها والأحدية هى مبدؤها.

مبدأ الفرق: يعنون به الوحدة والكثرة فإن تفرقة جمع الذات إنما ابتدأت بهما، ثم ما سواهما من التفرقة إنما انتشى عنهما.

مبدأ الانتشاء والأسماء: هو اعتبار واحدية الذات كما عرفت فإن الإسماء نسب متفرقة عن ذات واحدة بالحقيقة.

مبادئ النهايات: [١٥٦و] هى فروض العبادات التى هى الصلاة والزكاة والصوم والحج، وإنما سميت هذه العبادات بمبادئ النهايات، لكون نهاية ما توصل إليه الصلاة إنما هو كمال القرب والمواصلة اللذين هما روح الصلاة، وكانت هذه الصلاة المشروعة مبدأ لحصول ذلك صارت هى مبدأ النهايات المخصوصة بها، وهكذا لما كان نهاية ما توصل إليه الزكاة إنما هو بدل ما سوى الله فى حبه تعالى، وكانت هذه الزكاة المفروضة مبدأ لحصول ذلك كانت هى مبدأ النهاية الحاصلة عنها، وهكذا لما كان نهاية ما يوصل إليه الصوم إنما هو صون النفس عما يشوب قدسها ويشين رتبتها، وكان الصوم المفروض مبدأ لحصول ذلك كان هو مبدأ النهاية الحاصلة عنه، وهكذا لما كان نهاية ما يوصل إليه الحج إنما هو هجر كل ما يشتت من الأوطان والإخوان لجمعية القلب على الرب، وكان الحج المفروض مبدأ لحصول ذلك كان هو النهاية الحاصلة عنه.

مبنى التصوف: هو الخصال الثلاث التى ذكرها رويم وهى التمسك بالفقر والافتقار والتحقق بالبذل والايثار وترك التعرض والاختيار.

مـتـعلق الإرادة الأولى: وهو المجلى الذى عـرفت بأنه الإنسان الحقـيقى الكامل، وأنه العين المقصـودة، والإشارة إلى كونه هو متعلق الإرادة الأولى ما عـرفتـه من الأخبـار الواردة عن الحق عـز شأنه فى حق الإنسـان الكامل بقوله: «لولاك لما خلقت الأفلاك».

المتحقق بمعرفة الحق: من يشاهده سبحانه فى كل متعين غير متعين، لأن العلم بالحق وإن كان إنما يتعلق به من حيث تعينه سبحانه فى مرتبة أو مظهر أو حال أو حيـثية أو اعتبـار، إلاَّ أنه تعالى كلما انضبط للعالـم به بتعينه من إحدى الوجوه المذكورة، ظهر وتعين له من مطلق الذات، فصار يراه فى كل متعين، ومع ذلك فإنه يراه غير متعين به لا محالة.

المتحـقق بمعرفـة الخلق: من انتهى به العلم بالشىء إلى أن يتـجاوز تقيده حتى يرى آخره متصلاً بإطلاق الحق.

المتحقق بمعرفة الحق والخلق: من يرى أن كل موجود يوصف بالإطلاق، فإن له وجهًا إلى التقيد ولو من حيث تعينه فى تعقل ذاته، وهكذا لا يرى فى الوجود موجودًا يحكم عليه بالتقييد إلاّ وله وجه إلى الإطلاق، [١٥٦ظ].

وهذا لا يعرفه إلاَّ من عرف الأشياء معرفة تـامة بعد معرفة الحق ومعرفة كل ما يعرفـه به، ومن لم يشهد هذا المشـهد ذوقًا لم يتحقق بمـعرفة الحق والخلق.

متصل الفصل: من عاد من نزوله عن حضرة أحدية الجمع، عارجًا إليها، متـحدًا بها، ينفض أحكام خـلقيتـه من متعلقـات الغير والسـوى عن وحدته الحقية، وقد عرفت هذا مرارًا.

المـثل: هو الإنسان الكامل المشـار إليه بقوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾ (النـور: ٣٥) الآية. فلما كان الإنسان هو مشكاة نور الحـقائق الربانية، ومعدن

ظهور الأسمــاء الإلهية، التى فطر عليهــا، وأما المصباح والــزجاجة والكوكب الدرى والشجرة والنار مما تتضــمنة آية النور، فهى مذكورة فى أبوابها من هذا الكتاب.

عقـوبات الفقير وعقـوبته: يشيرون به إلى ما يورثه الفـقير من الثواب لمن رضى به، ولم يتسخط على الله، وإلى ما يـورثه من العقاب، لمن كان على خلاف ذلك، وقُدِّم الكلام فيه عند معرفة فقر الرضا والسخط.

المجـاهدة: وهى حمل النفس على المشاق البدنيـة ومخالفة الهوى على كل حال.

مجاراة الأسماء: يشيرون به إلى كيفية صدور العالم عن الحق تعالى باعتبار مفاتح الغيب، وهى الأسماء السبعة التى هى أئمة الأسماء التى عرفتها.

فأما باعـتبار الاسم الحى تعالى فبانتــهاضه بما يخصه من إظهــار التدبير الكلى وللاستحضار للأمر الجلى لا تدبير الحكم الإيجادى الأصلى.

وأمــا الاسم العليم تعالى فـيـتقـدمه إلى تفـصيـل ذلك التدبيــر الكريم باستحضار ذات ما يقع به هذا الحكم وإحضار ما به يتم هذا الأمر الحكيم.

وأما الاسم العليم فى حضرة العليم القديم.

وأما الاسم القائل[1] فبمبادرته إلى مباشرة ذلك الحكم بكلمة كن.

وأما الإسم القدير فبتشمره إلى إظهار حكم القائل بالتأثير.

وأما الاسم الجواد فبما رغبه إلى إفاضة الوجود.

وأما الاسم المقسط فبــاشتقاقه إلى تعيين المحل والمــرتبة اللائقة بظهور الموجود.

المـجذوب: من اصطفاه الحق لنفسه، واصطفاه بحـضرة إنسه، فجاز من

(١) فى الأصل: القابل وصحتها القائل.

منح المواهب والعطيات، ما جاز به على جميع المراتب والمقامات، سليمًا من محن المكاسب والمكابدات، وهذا هو المراد المشار إليه فى قول أبى يزيد: «أنا المراد وأنت المريد وراثة موسوية».

فإن موسى عليه السلام مضى ليقتبس النار، فكلمه الملك الجبار، وصاحب وراثته هو القائل:

إن الحبيب رآنى بأنى مغرم
أهواه لا أرضى سواه نديمى
فأشار نحوى بالدنو وقال لى
هذا المقام وأنت فيه كليمى[1]

وأيضًا فإن المجذوب يعنى به من حصل بالمقصود من غير بذل للمجهود وهذا يحسن أن يتمثل فى شأنه بقولهم:

كن لما لا ترجو
أرجى منك لما ترجو

فإن موسى عليه السلام مضى ليقتبس النار فكلمه الملك الجبار. ولهذا يعد موسى عليه السلام عند الطائفة أنه من المجذوبين، كما ذكر فى منازل السائرين، وهذا قصد ههنا بالتمثيل بموسى عليه السلام فى باب المجذوب.

المجالى الكلية: ويقال لها: المطالع والمنصات، يعنى بها المجالى التى هى مظاهر مفاتح الغيب، التى بها انفتحت مغالق سدد الشرف المسالة بين باطن الوجود وظاهره.

والمجالى الكلية هى الستة:

المجلى الأول: ويقال: المطلع الأول والمنصة الأولى.

(١) هذا المقام لموسى عليه السلام فقط فهو كليم الله.

والمراد بالكل منصة التجلى الأولى الذاتى الأحدى الجمعى، الذى هو عين المرتبة والقابلية، وبرزخية «أو أدنى» والبرزخية الكبرى التى هى حقيقة الحقائق، والحقيقة المحمدية، وحضرة أحدية الجمع، ومقام الأكملية التى لا غاية له ولا نهاية بل هو غاية الغايات وأنهى كل النهايات.

المجلى الثانى: هو البرزخية الثانية وحضرة جمع الجمع بين الظاهرية والباطنية والأولية والآخرية، وحضرة[1] قاب قوسين التى هى برزخية الدنو، ومقام الكمال.

المجلى الثالث: هو مرتبة عالم الجبروت، وقد عرفته فى باب العين.

المجلى الرابع: هو مرتبة عالم الملكوت.

المجلى الخامس: مرتبة عالم الملك، وقد عرفت ذلك كله فى باب العين.

المجلى السادس: هو الإنسان الكامل الحقيقى، وهو العين المقصودة من الوجود كما عرفت فى باب العين.

المجلى التام: هو هذا المجلى السادس، سمى بذلك لأنه آخر المجالى وأتمها.

مجلى الأسماء الفعلية: جميع المراتب الكونية، لتوقف ظهور تمام آثار الأفعال عليها، فلهذا لا يكون تجلى الحق لعباده من جهة الأفعال، إلاَّ فى مظاهر كونية، إما فى روحانية أو مثالية أو حسية.

مجلى الأسماء الصفاتية: هى الحضرة العمائية التى عرفتها، لأنها هى محل ثمرات [١٥٧ظ] أصول الأسماء وأثر اختصاصها، فلهذا لا تحصل تجلية الصفاتى إلاَّ بالتجرد عن جميع أحكام المراتب الكونية ومظاهرها.

(١) فى الأصل: حضرت.

مجلى حقائق أسماء الذات: هو التعين الأول كما عرفت.

مجلى حقيقة توحد الأسماء: هو الأرائك كما عرفت ذلك فى بابها.

مجمع صور الأوصاف: هو وصف الوحدة ووصف الكثرة، لكون جمع الذات، إنما يبتدئ فرقه بهذين الوصفين وبتفرقة مضافة إليهما.

مجمع البحرين: أى بحر الوجوب والإمكان، وهو «قاب قوسين» كما عرفت ذلك فيما مر.

ومجمع البحرين هو حضرة الجمع والوجود باعتبار اشتمالها على أعيان الأسماء الإلهية وحقائق الأعيان الكونية.

مجمع الأسماء: هو آدم عليه السلام كما أخبر تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: ٣١).

مجمع الأهواء: هو حضرة الجمال المشار إليها بقول عمر بن الفارض:

تجمعت الأهواء[1] فيها فما ترى
بها غير صب لا يرى غير صبوة

مجمع الأضداد: هو إطلاق الهوية كما عرفت ذلك هناك وعند تعانق الأطراف، وعرفت المراد من قول الشيخ:

تعانقت الأطراف عندى وانطوى
بساط السوى عدلاً بحكم السوية

مجلى سلب الأحكام: هو الأحدية كما عرفت ذلك فى بابها.

المحبة: فسرها شيخ الإسلام فى كتاب المنازل بأنها تعلق القلب بين الهمة والأنس فى البذل والمنع، أى فى بذل النقص للمحبوب، ومنع القلب من التعرض إلى ما سواه، وإنما يكون ذلك بإفراد المحب لمحبوبه بالتوجه

(١) فى الأصل: الأهوى.

إليه والإعراض عما عداه، وذلك عندما ينسى أوصاف نفسه، فى ذكر محاسن حبه، فتذهب ملاحظة الثنوية، وإلى هذا المعنى أشار القائل:

شـــاهدته وذهلت عنـى غـيـــرة

منى عليـــه فـذا المـثنـى مـفـرد

وإنما كانت المحبة حالة بين الهمة والأنس، كما أشار إليه الشيخ، لكون المحب لما كان أشد الراغبين طلبًا، صارت الهمة من جملة أوصافه.

أن المراد بالهمة شدة طلب القلب للحق طلبًـا صرفًا أى خالصًا عن رغبة فى ثواب أو رهبة عن عـقاب، ولما كـان الطلب بالهمة قـد يكون عاريًا عن الأنس، وكان من شرط المحب أن يكون مستأنسًا باستحضار محاسن محبوبه مستغرقًا، وجب أن يكون المـحب موصوفًـا بالأنس، لهذا صارت المحـبة مكتنفة بالهمة والأنس.

[١٥٨و] **المحبة الذاتية**: يعنون بها التـعين الأول، سميت بذلك باعـتبار قابليـتها لظهور الذات، وظـهور اعتبـار واحديتها المـعبر عن تلك القـابلية، «بأحببت أن أعـرف»، فكانت تلك القابلية هى المحبـة الذاتية لذلك ويسمى أيضًا بالمحبة الأصلية ويطلقون المحبة الأصلية على معنى آخر سنذكره.

المحبة الأصلية: يشيرون بها إلى حكم المناسبة الجـامعة بين شيئين هما المحب والمحبوب وإلى ما يقع به الاتحاد بينهـما، وهى منحصرة فى خمسة أقسام.

ودليل الحصر هو أن النسبة والرابطة المسماة بالمحبة إما أن تكون منتقشة فى عين الذات التى أضيفت المـحبة والمحبوبية إليها بـلا اعتبار معنى زائد، فتلك هى المحبة الذاتية أو باعتبار زيادة معنى فإن تعدى منه أثر فتلك المحبة الفعلية وإن لم يتعد فتلك المحبة الحالية، إن لم يكن لذلك المعنى ثبات ولا

دوام، وإلاً فهى المحبة المرتبيـة إن كان الغالب هو حكم المرتبة، وإلاً فهى المحبة الصفتية إن لم يغلب، وسنذكر هذه الأقسام على سبيل التفصيل.

المحبة الأصلية الذاتية: يعنى بها المحبة المنتـشية عن الذات التى أضيفت المحبة والمحبوبية إليهـا من غير اعتبار أمر زائد على عين الذات من معنى أو صفة أو غيرهما.

المحبة الفعلية: هى المحبة المنتشية عـن الذات باعتبار صفة أو معنى لا يتعدى منه أثر ذلك كما فى الصانع ومصنوعه والكاتب ومكتوبه.

المحبة الحالية: هى المحبة المنتشية عـن الذات باعتبار صفة أو معنى لا يتعـدى منه أثر ولا يكون له ثبات كـما عرفت من كـونهم إنما سمـوا الحال حالاً لكونه يحول ويزول، وهذه المـحبة الحالية هى مثل المحـبة التى تظهر بين شخصين فى حـالة الوجد والسماع، ثم تخفى تلك المحـبة بانتهاء تلك الحال.

المحبة الرتبية: هى المحبة المنتشية عـن الذات باعتبار صفة أو معنى لا يتعدى منه أثر إلى الغير، لكن له ثبات ودوام فـيمن قام به وظهر فيه مع كونه حكم المـرتبـة الـتى هى مـحل العـين، ذلك المـعنى ظـاهرًا فى المـحب والمحبوب وغالبًا عليهما حالة تحقق ظهور تلك النسب الحبية فيهما، وذلك كما بين مـؤمن ومؤمن من جهة الإيمان، وبيـن ولى وولى من جهة الولاية، وذلك كالمتحابين بجلال الله.

المحبة الصفية: هى المنتشيـة عن الذات باعتبار معنى وصـفة لها دوام وثبات، لا يتـعدى منه ولا يغلب فيه حكم المـرتبة، وذلك كسائر التـعلقات [١٥٨ظ] الحبية.

المحبوب لعينه: هو المحبوب المقصود لعينه، وهو العين المقصودة الذى

مرَّ ذكره فى باب العين، وهو الإنسان المستوعب بمظهريته لما يشتمل عليه مقام الوجوب والإمكان والصفات والأحكام، وما يمكن ظهوره بالفعل من ذلك فى كل عصر وزمان، مع ثبوت المناسبة بينه وبين الحق باعتبار ضعف تأثير مراتبه فى التجلى المتعين لديه فيه، بحيث لا يكسبه وصفًا قادحًا فى تقديسه عز وجل، كما عرفت آنفًا من أنه هو الإنسان الكامل، وأنه هو العين المقصودة لعينه، كما مرَّ ذكره فى باب العين، وأنه هو المراد لله تعالى على التعين.

وسيأتى ذكره أيضًا فى باب المراد لعينه فمن جمع بين هذين الأمرين ـ أعنى ضعف تأثير مراتبه فى التجلى، ثم استيعابه لما يشتمل عليه مقام الوجوب والإمكان ـ فهو محبوب الحق، والمقصود بعينه، وهو من حيث حقيقته التى هى برزخ البرازخ مرآة الذات ولوازمها كما مرَّ.

المحبوب المقرب لا غير: هو الذى ثبتت المناسبة بينه وبين الحق باعتبار ضعف تأثير مراتبه فقط من غير أن يكون مستوعبًا لمظهريته لما تشتمل عليه حضرة الوجوب والإمكان، فهو أنقص مرتبة من المحبوب المقصود لعينه، لكونه مع طهارة مراتبه، مستوعبًا أيضًا لا تشتمل عليه الحضرتان.

المحفوظ: هو مظهر الاسم الحفيظ تعالى وتقدس، وهو الإنسان الذى حفظه الله عن فعل ما لا يرضى الرب، أو عن إرادة مخالفة لإرادته تعالى، لأنه لا يريد سواه.

محل نفوذ الاقتدار: هو التعين الثانى المسمى الرحمانى، سمى بذلك لكون الاقتدار إنما يتحقق فى هذه الحضرة التى هى منشأ السوى، إذ كان الوجود إنما يتعدد ويتكثر بحسبها.

محل الإحصا: هو الإمام المبين المشار إليه بقوله تعالى ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾ (يس: ١٢) وقد عرفت المراد بذلك فى باب الألف.

المحو: رفع أوصاف العادة، ويقابله الإثبات، الذى هو إقامة أحكام العبادة.

محو أرباب الظواهر: هو أن تمحو عن نفسك ما قد اعتدته من الخلال الذميمة، ثم تستعوض عنها بالخصال الحميدة، فإن فعلت ذلك فأنت صاحب المحو والإثبات(١) الذى يقتصر عليه نظر أهل الظواهر.

محو أرباب السرائر: هو إزالة العلل والآفات، ويقابله [١٥٩و] الإثبات، الذى هو إثبات الموصلات وإنما سمى هذا المحو بمحو أرباب السرائر لأن العلل متى زالت عن السرائر كان فى محوها إثبات الموصلات كما كان فى محو الذات عن الظواهر إثبات المعاملات.

وهذان المحوان وما يقابلهما من الإثبات، محو وإثبات بشرط العبودية، وفى ذلك محو رسوم الأعماء لفناء العبد عن نفسه، فضلاً عما منه، ولإثبات الحق له بما أنشأ من الوجودية فهو بالحق لا بنفسه لإثبات الحق له مستأنفًا بعد أن محاه عن أوصافه.

قال ابن عطاء: يمحو أوصافهم، ويثبت أسرارهم، أى يمحو الجهر ويثبت السر، الذى هو حصة العبد من وجود الحق كما عرفت ذلك فى باب السر، فذلك هو محو أرباب السرائر.

محو الجمع: عبارة عن فناء الكثرة فى الوحدة.

المحو الحقيقى: يعنى به رؤية الأشياء بعين أحدية الجمع الماحية للأغيار والغيرية، لانتفاء التفرقة والمعاندة بين الذات وبين جميع شئونها فى المرتبة الأولى التى هى مرتبة أحدية الجمع.

---

(١) يقصد أن الله تعالى يمحو عنه السيئات، ويثبت له الحسنات وليس الشخص هو الذى يمحو ويثبت كما قد يتبادر إلى الذهن.

محو العبودية: هو المحو بشرط العبودية وقد عرفته، وقد يعنى بمحو العبودية محو عين العبد من الوجود على الوجه الذى فهمه أهل الخصوص من العلماء بالله كما سنذكره.

محو وجود عين العبد: ويسمى محو أهل الخصوص، وتقريره أنه لما كان من مقتضى ذوق أهل الكمال أن الأعيان الثابتة ما ظهرت فى الوجود ولا تظهر أبدًا لأنها لذاتها لا يقتضى الظهور، وإنما الظهور للوجود، لكن بشرط التعدد مع آثار الأعيان فيه، وأن الممكنات باقية على أصولها من العدم، وأنه مظاهر الحق الظاهر فيها، فلا وجود إلاَّ لله، ولا أثر لهما فإنها بذاتها تكتسب وجود الظاهر ما وقعت به الحدود فى عين كل ظاهر، فهى أشبه شىء بالعدد، فإنه معقول لا وجود له، وحكمه ثابت فى المعدودات، والمعدودات ليست سوى صور الموجودات كانت ما كانت، والموجودات سبب كثرتها أعيان الممكنات، وأيضًا سبب اختلاف صور الموجودات، والعدد حكمه مقدم على كل حاكم يحكم على الممكنات بالكثرة، وكثرة الممكنات حكمت باختلاف استعداداتها على الظاهر فيها مع أحديته، فكثرته كثرة الممكنات.

ولما كان الأمر هكذا لم يمكن أن يكون للعبودية عين، فمن حكم العدد وقوة سريانه وإن لم يكن له وجود قول [١٥٩ظ] الله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ (المجادلة: ٧) وقال: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ (المائدة: ٧٣) ولم يكفر من قال رابع ثلاثة وذلك أنه لو كان ثالث ثلاثة أو رابع أربعة على ما تواطأ به أهل اللسان لكان من جنس الممكنات، وهو سبحانه ليس من جنسها، فلا يقال فيه إنه واحد منها، وهو واحد أبدًا لكل كثرة وجماعة لا يدخل معها فى الجنس، فهو رابع ثلاثة خامس أربعة بالغًا

ما بلغت، فذلك هو المسمى الله فهو وإن كان هو الوجود الظاهر بصور ما هى عليه المظاهر فما هو من جنسها، فإنه واجب الوجود لذاته، وهى واجبة العدم لذاتها أزلا فلها الحكم فيمن تلبس بها كمال مرتبة الحكم فى من تزين بها فنسبة الممكنات للظاهر كنسبة العلم والقدرة للعالم والقادر، وما ثم عين موجودة يحكم على هذا الموصوف بأنه عالم قادر، فلهذا يقول إنه عالم لذاته، وقادر لذاته، وهكذا هى الحقائق والعدد حاكم لذاته فى المعدودات ولا وجود له.

والمظاهر حاكمة فى صور الظاهر وكثرتها فى عين الواحد، ولا وجود لها، فليس عندنا فى العلم الإلهى مسألة أغمض من هذه المسألة، وقد مرَّ ذكرها فى باب الألف، فإن الممكنات على مذهب الجماعة، ما استفادت من الحق إلاَّ الوجود وما يدرى أحد ما معنى قولهم ما استفادت إلاَّ الوجود، إلاَّ من كشف الله عن بصيرته.

وأصحاب هذا الإطلاق لا يعرفون معناه على ما هو الأمر عليه فى نفسه فإنه ما ثمَّ موجودًا إلاَّ الله تعالى، والممكنات فى حال العدم، فهذا الوجود المستفاد، إما أن يكون موجودًا، وما هو الله ولا أعيان الممكنات، وإما أن يكون عبارة عن وجود الحق، فإن كان أمرًا زائدًا ما هو الحق ولا عين الممكنات، فلا يخلو إما أن يكون هذا الوجود موجودًا فيكون موصوفًا بنفسه وذلك هو الحق لأنه قد قام الدليل على أنه ما تم وجود إلاَّ وجود الحق، فهو واجب الوجود لنفسه، فثبت أنه ما ثم وجود إلا هو وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾ (الحجر: ٨٥) وهو الوجود الصرف فانطلق عليه ما يعطيه حقائق [١٦٠و] الأعيان فحدث الحدود وظهرت المقادير ونفد القضاء والقدر وظهر العلو والسفل والوسط،

والمختلفات والمتقابلات وأصناف الموجودات، أجناسها وأنواعها وأشخاصها وأحوالها وأحكامها فى عين واحدة، فتميزت الأشكال فيها وظهرت أسماء الحق وكان لها الأثر فما ظهر فى الوجود غيره، إن نسبت تلك الآثار إلى أعيان الممكنات فى الظاهر فيها وإذا كانت الآثار الأسماء الإلهية، والاسم هو المسمى فما فى الوجود إلاَّ الله، فهو الحاكم وهو القابل، فإنه قابل التوب وصف نفسه بالقبول.

ومع هذا فتحرير هذه المسألة عسر جدًا، فإن العبارة تقصر عنها والتصور لا يضبطها، لسرعة تفلتها وتناقض أحكامها، فإنها مثل قوله تعالى ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ فنفى ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ فأثبت ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ (الانفال: ١٧) فنفى كون محمد، وأثبت نفسه عين محمد وجعل أنه اسم الله، فهذا حكم هذه المسألة بل هو عينها، لمن تحقق، فهذا معنى محو العبودية ونفيها فى خصوص العلماء بالله والكلام على محو وجود عين العبد.

المذكور ههنا جميعه هو منقول من كلام الشيخ فى الفتوحات، وقد حصل فى النقل اختلاف فينبغى أن يراجع تصحيحه من كتاب الفتوحات أو من موضع آخر إن أمكن ذلك.

محو أهل الخصوص: هو محو وجود العبد كما عرفت أيضًا فى إثبات أهل الخصوص من أن المحو المنسوب إليهم هو محل كل ما سوى الحق، لإثباتهم الحق وحده.

محو التشتت: أى محو الغيرة فى العين، والغيرية فى الهوية، فإن الكثرة هى المسببة لشمل الوحدة فمحو التشتت هو التحقق بمقام أحدية الجمع الجامع لشمل الوحدة التى لا يرى معها غير ولا غيرية.

محو المحو: هو البقاء بعد الفناء كما عرفت ذلك فى باب العين من قول صاحب نظم السلوك:

فنقطة غين الـغين عن صحـوى انمحت

ويقظة عـــين العـــين مـــحـــوى الغت

أى محت المحو بالبقاء بعد الفناء.

المـحق: فناؤك فى عينه أى فى عين الحق، وذلك أنهم يشـيرون بالمحو والطمس والمحق إلى مراتب الفناء الثـلاثة التى هى فناء الأعمال، [١٦٠ظ] بحيث تنمحى نسبتها إلى غير الحق عز شأنه.

والطمس فناء الصفات كذلك والمحق فناء العين فى العين بحيث لا ترى سوى ذات الحق وإنما اصطلح على هذه المعـانى بهذه الألقاب لكون المحو فى اللغة زوال الأثر والطمس مبالغة فيه والمحق العدم بالكلية.

فلهذا اصطلحوا بالمحو على فـناء الأفعال، والطمس على فناء الصفات، والمحق على ذهاب الذات.

المـحـــاضـــرة: حضـور القلب بتواتر البـرهان وفى اصطلاح شيـخنا أن المحاضرة مجاراة الأسماء الإلهية بما هى عليه من الحقائق كما عرفت ذلك.

المحادثة: خطاب الحق العارفين من عالـم الملك والشهادة، كالنداء من الشجرة لموسى عليه السلام.

المحاذاة[1]: هى حضور القلب مع الحق، وإعراضـه عن الخلق بمراقبته له، بحيث لا يبـقى فيـه تفرقة لتـفرغه عن كـل ما سواه من صـور الأكوان والكائنات، كما عرفت ذلك عند الكلام على ثمرة الحضور والمراقبة.

المحـاسبة: المقايسة بين الحسنات والسيـئات ليعلم العبد أيهما أرجح، وهذه المقايسة يحتاج فيها إلى ثلاثة أمور:

أحدها: أن لا تضع ميزان الشرع من يدك، إذ لا يصح التمييز بين الحق والباطل لمن أهمله.

---

(١) فى الأصل: محاذات.

وثانيها: أن لا تضع الحزم الذى هو سوء الظن بالنفس، بحيث لا يعتقد فيها أنها تفعل خيرًا خالصًا أصلاً إلاَّ أن يرحم الله.

قال تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّى﴾ (يوسف: ٥٣).

وثالثها: لا يشتبه عليك الفتنة بالنعمة، وذلك بأن تنظر إلى ما أنعم الله به عليك من خيـر، صحة كان أو فـراغًا أو علمًا أو طاعة أو مـالاً أو سؤددًا أو غير ذلك، ما يعـد كمالاً فى الدنيا والآخرة، فإن وجدت ذلك مـما يجمعك على الله أى لا يمـيل بك إلى سواه من جـمـيع الكائنات دنيا وآخـرة، فهـو نعمة، وإن وجدته مفرقًا عنه فهو نقمة.

المخدع: هو موضع ستر القطب عن الأفراد الواصلين.

مدبر الفلك: وهو الماسك والعمد الذى عـرفت أن الأفلاك تدور بأنفاسه عند كلامنا على معنى قـول أبى طالب المكى: «إن الأفلاك تدور بأنفاس بنى آدم».

وعلمت أن الإشارة إلى ذلك فقوله ﷺ «لا تقـوم القيامة وفى الأرض من يقول الله الله»[1] وإلى هذا المعنى أشار عمر بن الفارض:

فبى دارت الأفلاك فأعجب لقطبها

المحيط بهـا والقطب مركز نقطتى

[١٦١و] **المدد الوجودى:** يعنى به وصول ما يحتاج إليه كل ما سوى الحق عز شأنه، من تجدد إمداده تعالى له بالبـقاء مع الأنفاس كما عرفت ذلك فى باب الخلق الجـديد فكل شـخص إنسانى أو غـيـر إنسانى روحـانيًا كـان أو جسمانيًا فإنه يحتاج كل آنٍ جديد إلى تجديد المدد الوجودى المرجح لجانب

(١) روى الديلمى عن ابن عمر حديثًا فى معناه مع اختلاف فى بعض الألفاظ وهو قوله ﷺ: [لا تقوم الساعة حتى لا يذكر رب العالمين. ولا يشكر، فمن شدة غضبه تقوم الساعة].

بقاء ذلك الشـخص على فنائه، الذى هو من مقتضـى عدم ماهيتـه، فوصول هذه المدد دائمًا مع الآنات هو الخلق الجديد الذى فهمه علماء الحقيقة، مما ورد بلسان الشريعـة فى قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَـدِيدٍ﴾ (ق: ١٥) ومثـال ذلك فى الشاهد مـا يشاهد من ظهور التـرجيح المـذكور والاقتـضاء العدمى كصورة تحلل الغذاء مع الآنات، وقيام البدل عما يتحلل مقامه، وكذا فى صورة النفس عند استنشاق النسيم البارد، عوضًا عما يدفع القلب بالنفس مع دخـانية، هكذا مع الأنفـاس، وكذا فى سـريان دهن السـراج فى الفتـيلة عوضًا، عـما يتحلل منها، وغيـر ذلك من صور الكائنات، التى لا تردد عند العقل فى دوام تجدد إمدادها.

فكما أن الحس يـعجز عن هذا الإدراك الذى لا يشك فـيه العـقل فهكذا فإن العقل يعجـز عن إدراك تجدد وجود كل ما سوى الحق، ما دام متـحجبًا بظلمة الأكوان عن رؤية نور مكونها.

المراقبة: هى المحافظة، قال تعالى: ﴿كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ (المائدة: ١١٧) أى الحفيظ.

والمراقـبة فى هذا الطريق هى دوام الملاحظة لمـا هو المقصود بالتـوجه إلى الحق ظاهرًا وباطنًا ويندرج فيها الرعاية والحرمة.

مراقبة العامة: هى محافظتهم على القيـام بما فرض الله عليهم والوقوف عند مأخذه لهم.

مراقبة المريدين: دوام ملاحظة القلب بالحضور مع الرب.

مراقبة الواصلين: حفظ الحق لهم عما يفرق جمعـيتهم عليه فهم يراقبونه به لا بهم.

مـركب الطـريق: يعنون به اليقين، وذلك لأن المـركب لما كان هو الذى

يحمل المسافر فكذلك اليقين هو الذى يحمل الطالب لله على السير فى منازل السلوك إليه تعالى، ويهون عليه ارتكاب الأهوال والمشاق والتكاليف إذ لولا اليقين ما ثبت قدم أحد فى السلوك إلى الله تعالى.

المريد: من عرفت نفسه عن طيبات الدنيا، وأعرض عن لذاتها لتلذذه بوظائف العبادات.

وقال شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصارى رحمة الله عليه [١٦١ظ] المريد رجل يعمل بين الخوف والرجاء، شاخصًا إلى الحب وضمها مع صحبة الحياء.

وقال أبو عثمان المكى: المريد من مات قلبه عن كل شىء دون الله، فيريد الله وحده، ويريد قربه ويشتاق إلى لقائه، حتى تذهب شهوات الدنيا عن قلبه بشدة شوقه إلى ربه».

وقال الإمام أبو حامد «إن المريد هو الذى صح له التحقق بالأسماء» كما عرفت ذلك فى باب التحقق بها وصح له أن يكون من جملة المنقطعين إلى الله.

وعند شيخنا[١] أن المريد هو المتجرد عن إرادته. وهذا الذى ذكره الشيخ هو أعلى مقامات الإرادة، بل المريد لله تعالى حقيقة إنما هو من كان كذلك فإن لم يتجرد عن إرادته لا يعد مريدًا لله تعالى بل مريدًا لذلك المراد الذى لم يتجرد عنه.

المراد: عبارة عن المجذوب عن إرادته مع تهيئ الأمور له فجاوز الرسوم كلها والمقامات من غير مكابدة.

وهذا هو مراد الشيخ أبى إسماعيل الأنصارى بقوله: «إن المراد هو المختطف من وادى التفرق إلى ربوة الجمع. وهذا هو الإنسان الذى اجتنباه

(١) يقصد ابن عربى.

الحق واستخلصه لخالصه كما ابتدأ موسى وقد خرج ليقبس نارًا فاصطنعه لنفسه حتى لم يبق منه إلاَّ رسمًا معارًا».

المراد لعينه: هو الإنسان الكامل الذى هو العين المقصودة كما عرفت ذلك فى باب العين.

المراد على التعيين: هو المراد لعينه بمعنى ما عرفت.

المراد بالتبعية: هو ما سوى الإنسان الكامل كما عرفت ذلك فى باب العين، من كون العين المقصودة من الوجود، إنما هو الإنسان الكامل الحقيقى وأن كل ما سواه إنما كان مرادًا لأجله.

المراد لغيره: هو المراد بالتبعية وهو كل ما سوى الإنسان الكامل كما عرفت ذلك.

مرتبة ظهور الأسماء: يريدون بها عالم الجبروت على الوجه الذى عرفت.

مرتبة الألوهية: هى المرتبة الثانية التى عرفت أنها هى التعين الثانى، وعرفت هناك أن مرتبة الألوهية من أجل أن المتجلى الثانى الظاهرية وفيه أصل جميع الأسماء الإلهية، التى يجمعها الاسم الجامع وهو اسم الله تعالى وتقدس.

المراتب الكلية: يعنون بها مراتب التجليات ولهذا يسمى بالمجالى والمظاهر الكلية وهى ستة سنذكرها:

المرتبة الأولى: مرتبة الغيب المغيب وتسمى مرتبة الغيب الأول وهى التعين الأول الذى عرفته، سمى بذلك لانتفاء [١٦٢و] كل ما سوى الله بالكلية فى هذه المرتبة الأولى، حيث كان الله ولا شىء معه.

لأن هذه المرتبة هى عين الوحدة الحقيقية الماحية للكثرة بالكلية لتنافيهما، فسميت هذه المرتبة بالغيب المغيب لانتفاء ظهور الحق فيها لغير

ذاته، من جميع الأشياء كلها علمًا ووجدانًا، لانتفاء أعيان الأشياء كلها علمًا فى هذه المرتبة انتفاء مطلقًا.

المرتبة الثانية: مرتبه الغيب المطلق وتسمى مرتبة الغيب الثانى وهو التعين الثانى الذى عرفته، سمى بذلك لغيبة كل شيء كونى فيه عن نفسه وعن مثله لانتفاء صفة الظهور للأشياء فى هذه المرتبة عن أعيان الأشياء مع تحققها وتميزها وثبوتها فى هذه لكونها هى حضرة العلم الأزلى، فظهرت للعالم بها لا لأنفسها.

المرتبة الثالثة: مرتبة الأرواح وهى مرتبة ظهور الحقائق الكونية البسيطة المجردة عن المادة ظهورًا لنفسها ولمثلها بحيث تكون الأرواح فى هذه المرتبة مدركة لأعيانها ولتميزات حقائقها.

المرتبة الرابعة: مرتبة عالم المثال وهى مرتبة وجود الأشياء الكونية المركبة اللطيفة التى لا تقبل التجزئة والتبعيض والخرق والالتئام.

المرتبة الخامسة: مرتبة عالم الأجساد وهى مرتبة وجود الأشياء الكونية المركبة الكيفية التى يقبل التبعيض والتجزىء وتسمى مرتبة الحس وعالم الشهادة.

المرتبة السادسة: هى المرتبة الجامعة لجميع المراتب وذلك هو حقيقة الإنسان الحقيقى الكامل فإنه هو الجامع للجميع بحكم مظهريته للبرزخية الأولى.

فإذا عرفت هذه المراتب والمجالى فلنأخذ فى بيان انحصارها[١] فيما ذكرنا من المراتب الست التى أولها مرتبة الغيب المغيب وثانيها مرتبة الجمع، ودليل الحصر هو أن مراتب الظهور والتجلى لا يخلو إما أن يكون

(١) فى الأصل: انحصرها.

مجلى ومظهرًا يظهر فيه ما يظهر للحق وحده من غير أن يظهر شىء من ذلك الشىء سواه من الكائنات، أو تكون تلك المجالى مظهرًا يظهر فيه ما يظهر للحق تعالى وللأشياء.

فالأول يسمى مرتبة الغيب لغيبية كل شيد كونى فيها عن نفسه وعن مثله، إذ لا ظهور فيها لشىء إلاَّ للحق، إلاَّ أن الغيبة وانتفاء الظهور للأشياء لانتفاء أعيانها بالكلية، حيث كان الله ولا شىء معه كما عرفت أن ذلك هو حال التعين الأول، [١٦٢ظ] الذى هو عين الوحدة الحقيقية الماحية للكثرة، وفى هذه المرتبة ينتفى ظهوره تعالى للأشياء بالكلية علمًا ووجدانًا، لانتفاء أعيانها بالكلية، وهذا المجلى هو التعين الأول والمرتبة الأولى من الغيب هو المسمى بالغيب المغيب وبالغيب المنيع وأمثال ذلك.

وأما الوجه الثانى من الغيب فهو انتفاء الظهور للأشياء عن أعيان الأشياء مع تحققها وتميزها وثبوتها فى العلم الأزلى، وظهورها للعالم بها لا لأنفسها، ولأمثالها كما هو الحال عليه فى الصورة الثابتة فى أذهاننا سواء. وهذا المجلى والمظهر هو التعين الثانى، وعلم المعانى، والمرتبة الثانية، ثم إنه لما اشتركت هذه المرتبة والتى قبلها فى انتفاء ظهور ما فيها لما سوى الحق عز وعلا، عمها اسم الغيب كما عرفت، فهذا ما يقوله فى قسمى مرتبة الغيب التى يكون ما يظهر فيها إنما يظهر للحق وحده.

وأما ما يكون مجلى ومظهرًا يظهر فيه ما يظهر للحق وللأشياء الكونية أيضًا فذلك على ثلاثة أقسام لأن ذلك المظهر والمجلى إما أن يكون مظهرًا أو مجلى يظهر فيه ما يظهر للأشياء الكونية الموجودة البسيطة فى ذاتها، فذلك يسمى مرتبة الأرواح أو يكون مظهرًا ومجلى يظهر فيه ما يظهر للأشياء الموجودة المركبة، فإن كانت لطيفة بحيث لا تقبل التجزئة والتبعيض

والخرق والانقسام فذلك المجلى والمظهر الذى هو محل ظهورها يسمى مرتبة المثال، وإن كانت كثيفة تقبل ذلك فمجلاها ومحل ظهورها تسمى مرتبة الحس وعالم الشهادة وعالم الأجسام، فهذه خمس مراتب كلية.

ثم إن الإنسان الحقيقى الكامل والأكمل هو الجامع للجميع بحكم مظهريته البرزخية الأولى فقد تبين لك وجه انحصار المراتب الكلية فى هذه الستة المذكورة وعرفت ماهية كل واحدة منها.

مراتب القرب: هو رتب القرب التى عرفتها فى باب الراء.

مراتب الطهارة: هى الأربعة التى عرفتها فى باب الطهارة: وهى طهارة البدن وطهارة النفس وطهارة القلب وطهارة السر على الوجوه التى بيناها هناك.

مراتب الخلق بالنسبة إلى أسماء الحق: يعنى به ما عرفت فى باب إحصاء الأسماء من كون الخلق لهم بالنسبة إلى الأسماء الإلهية اعتبارات ثلاثة: تعلق وتخلق [١٦٣و] وتحقق، وقد تكلمنا على الكل فى أبوابه لكنا نقول ههنا:

إن التعلق نسبة عامة لجميع المخلوقات لوجوب تعلقهم بالحق لافتقارهم إليه تعالى فى إيجادهم وإيجاد أفعالهم وصفاتهم.

وأما التخلق فهو للخاصة وهو ما يحصل لهم بعد التعلق المذكور من ظهورهم بالصفات المضافة إلى الحق.

وأما التحقق فهو مختص بخاصة الخاصة لأنه كمال الظهور بتلك الصفات، فقد تبين من هذا أن التعلق بالأسماء إنما يراد به مطلق الافتقار إليها، وأن التخلق بها إنما هو الاتصاف بها على طريق التعمل والكسب بالنسبة إلى علم المتخلق بها، وأن المتحقق بها لا تعمل به ولا تبعية لعلم أحد غير الله، وذلك موقوف على طهارة مرآة[1] حقيقة الإنسان، ومضاهاتها

---
(١) فى الأصل: مرآت.

فى التبعية لحضرة الحق، طهارة وتبعية يقتضيان ببقاء ما يقبله الإنسان من الحق على ما هو عليه فى نفس الأمر دون تغيير ولا تبديل.

مرتبة الجمع والوجود: هو التعين الأول الذى هو اعتبار الذات بحسب وحدتها وإحاطتها وجمعها للأسماء والحقائق.

مرتبة أحدية الجمع: هى أحدية الجمع التى عرفتها فى باب الألف.

مرتبة اضمحلال الرسوم: هو اعتبار اللا تعين فإنه مرتبة اضمحلال الرسوم والنعوت والأسماء والصفات فى أحدية الذات المطلقة تعالت وتقدست، والحق من هذه الحيثية لا يعلم ولا يشهد ولا يحاط ولا يتناهى ولا ينعت ولا يوصف، ونهاية العلم والإشارة إليه أنه من حيث هذه المرتبة هو كذلك، أى لا يعلم ولا يشهد ولا يتناهى، هذا مع أن الذات المطلقة عن التعين ولواحقه ولوازمه هى المتعينة بعينها فى التعين الأول وفيما عداه من التعينات وأنها بهويتها الكلية الكبرى موصوفة بالتعين واللا تعين.

مرتبة الجمع بين ثبوت الاعتبارات وسقوطها: يعنون به أول التعينات الذى هو الوحدة التى عرفت أنها هى التعين الأول والذى ينبغى أن تعلمه هاهنا هو أن للوحدة اعتبارين أصليين:

أما أحدهما فهو سقوط جميع الاعتبارات عن الذات، وسمى الذات أحدًا بهذا المعنى ومتعلقه بطون الذات وإطلاقها وأزليتها.

وأما الاعتبار الثانى فهو ثبوت الاعتبارات غير المتناهية للذات مع اندراجها فيها كما فى الواحد المشهود عندنا من كونه نصف الاثنين، [١٦٣ظ] وثلث الثلاثة، وربع الأربعة، وهلمَّ جرا، مع أنه واحد فى نفسه لا كثرة فيه، والذات بهذا الاعتبار تسمى واحدًا، ومتعلق هذا الاعتبار الواحدى ظهور الذات وجودها وأبديتها، كما كان متعلق الاعتبار الأحدى بطونها

وأزليتـها، مع أنه لا مغـايرة ولا غيرية بين هذين الاعـتبارين فى هذا التـعين الأول الذى هو أول رتب الذات إذ المغـايرة والغيريـة من أحكام الكثرة، ولا كثرة فـى هذه الرتبة التى هى حقيـقة الوحدة الحقـيقية، لاسـتحالة اجتـماع الوحدة مع الكثرة لتنافيهما.

بل هى ـ أعنى الوحدة ـ منشأ كل وحدة وكثرة مفهومه ههنا متغايرة عندنا من غيـر مغايرة ولا امتـياز فى أول رتب الذات، فإذا عـرفت هذا عرفت أن الوحدة التى هى أول النسب والتعينات هى عين قـابلية الذات لبطونها ولعينها ولانتفاء جميع الاعتبـارات عنها ولحكم أزليتها. وهى أيضًا ـ أعنى الوحدة ـ عين قابـلية الذات لظهورها وظهور مـا تضمنته من الاعتـبارات المثبـتة لعدم تناهيهـا حكم أبديتهـا لنفسـها إجمـالاً ثم تفصـيلاً فكانت هذه القـابلية هى المسماة بمرتبة الجمع بين ثبوت الاعتبارت وسقوطها لأجل ذلك، وهى أيضًا ـ أعنى هذه القـابلية ـ هى الأول والأصل لـكل قابليـة وفاعليـة أيضًا ولهـذا سميت هذه الـمرتبة بأصل الأصول كمـا مَرَّ، ثم إن الوحدة لما كـانت منشأ الأحدية سـميت البرزخ الجـامع، ولما كانت هى نفس القـابلية الأولى التى نسبة البطون والظهور إليها على السواء كانت هى أول تعين واعتبار من اعتبار الذات الأقدس تعالى وتقـدس تعينًا لا بشرط شىء. وكانت الأحـدية الناشئة عنها هى إعتبار الذات بشرط شىء[1] بل أشياء لا نهاية لها، وقد تكرر أمثال هذا بعبارات مخـتلفة فى المواضع التى تدعو الأسمـاء المعبرة[2] عليـه إلى إثباته فيها من أبواب هذا الكتاب.

مرتبة الخلافة الكبرى: يعنى بها مرتبة الإنسان المـستوعب فى كل عصر وزمان لـجميـع الحقـائق والصفـات الإلهيـة المنسوبة إلى الحق، والكونـية

(١) فى الأصل: شىء.

(٢) فى الأصل: المعتورة.

المنسوبة إلى الخلق، بلوازمها وأحكامها المتصلة ببرزخ البرازخ الجامع بين الغيب الذاتى الإلهى الإطلاقى وأحكام الوحدانية الوجوبية، وبين الحقائق والخواص الكونية وأحكامها الإمكانية، على [١٦٤و] سبيل الحيطة، فصاحب هذه المرتبة هو صاحب الكمال الذى يسند إليه مرتبة الخلافة الكبرى الوحدانية التى إنما يثبت الشرف والرفعة والكمال بالقرب منها، وكذا الخسة والإتضاع إنما يكون لمن حرم الحظوة بجنابها.

مراتب الكنايات والضمائر: معناه الكنايات والضمائر التى هى مثل قولك هو المعبر عنه بالهوية، وأنا المعبر عنه بالأنانية، وأنت المعبر عنه بالأنتية، وكما يعبر عن كل منهما بالإنية، وكاف للخطاب وغير ذلك من الكنايات والضمائر، إنما هى اعتبارات تلحق الوجود وتطلق عليه بحسب تعيناته فى المراتب والمواطن، كما تقدم من كون الإنية تلحق الذات من حيث مرتبتها الذاتية، وأن التاء[1] تلحقها من حيث التعين والتعدد وغير ذلك مما هو مذكور من باقى الضمائر فى أبوابها من هذا الكتاب.

مراتب شهود الفعل: يعنى به اعتبار الفعل بحسب إسناده إلى الحق وإلى الخلق أو إلى الخلق بالكسب وإلى الحق بالخلق.

مرتبة شهود المتوسطين لكيفية صدور الأفعال: يعنى به ذوق المتوسطين من المتحققين، وهو أن مقتضى ذوقهم أنه لا تأثير للأسباب والوسائط فى الفعل، بل هى معدات لا مؤثرات، لأن ذوقهم يقتضى أن الفعل فى أصله واحد وأنه أثر الحق لا أثر فيه لسواه، من حيث ذات الفعل يكتسب من المحال المؤثرة تعدادًا، ويتبع ذلك التعدد كيفيات نافعة لتلك المحال، التى اكتسبت التعدد أو كيفيات ضارة لها عاجلاً أو آجلاً، بأن يعود ذلك النفع أو الضر إلى روح الإنسان أو بدنه أو إلى المجموع.

---

(١) فى الأصل: التا.

مرتبة شهود الخاصة لصدور الأفعال: يعنى به ذوق هو أعلى وأكشف مما مَرَّ، وذلك لأن ذوقهم يقتضى أن الفعل الوجدانى وإن كان إلهيًا ومطلقًا فى الأصل، غير أن تعينه بالتأثير أو التأثر إنما يكون بحسب المراتب التى يحصل فيها اجتماع جملة من أحكام الوجوب والإمكان، فى قابل لها وجامع لجميعها، فإن ظهرت الغلبة لأحكام الوجوب على أحكام الإمكان، وصف الفعل بعد تقيد وقبوله التعدد، بأنه طاعة وفعل مرضى جميل.

وإن غلبت أحكام الإمكان وتضاعف خواص الوسائط، سمى من حيث تقيده بتلك الجهات وتكيفه بتلك الكيفيات معصية وفعلاً قبيحًا وغير مرضى ونحو ذلك.

مرتبة شهود خاصة الخاصة لصدور الأفعال: يعنى به ذوقًا هو أعلى وأحق، لأن شهودهم لحقائق الأسباب [١٦٤ظ] والشرائط هو أن كل سبب وشرط وواسطة ليس هو شيئًا غير تعين من تعينات الحق تعالى، وأن فعله الوحدانى يعود إليه من حيثية كل تعين، بحسب الأمر المقتضى للتعين كان ما كان، وأن المضاف إليه ذلك الفعل ظاهرًا إنما يتصل إليه حكم ذلك الفعل على مقدار شهوده ومعرفته، واعتباره لنسبته إلى الفعل الأصلى، وأحدية التصرف والمتصرف، وانصباغ أفعاله بحكم الوجوب، وسر سبق العلم وموجبه ومقتضاه وبضعف ذلك وبعده.

مرتبة الصفات بحسب الانضياف إلى المظهر أو الظاهر أو إليهما: يعنى بذلك أن الصفات المنسوبة إلى الموصوف بها تارة تنسب إليه باعتبار أنها صفات الحق الظاهر فى المظاهر، وتارة باعتبار كونها صفات للمظهر، وتارة باعتبار الظاهر والمظهر معًا، وبهذا التقسيم صارت المراتب الصفاتية منحصرة فى هذه الثلاثة.

مرتبة ما ينضاف من الصفات إلى المظهر فقط: يشيرون بذلـك إلى الصفات التى تنضاف إلى المـوصوف بها ويطلق عليه باعـتبار مظهره فـقط، فهى فى الحقيـقة وإن أطلقت على الظاهر فإنمـا هى صفة المظهر فـحسب لا الظاهر فيـه، وتقرير ذلك هو أن تعلم أن الأوصاف الـذاتية للشىء لا يصح توقفـها على وجود مـظهره، ولا على الارتباط به لازمًـا يتوقف على المظـهر وعلى الارتباط به لا يكون للذات لذاتهـا بل بحسب مظهرها، ولأن تلك الصـفات يمكن الخلو عنها عند عدم الارتباط، فيصير الذاتى غير ذاتى، وذلك محال، فصارت مـثل هذه الصفات أعنى التى يتوقف وجودها عـلى المظهر إنما هى صفة له، وإن أطلقت على الظاهرية.

ومثال ذلـك ما يطلقه الإنسان على إنسـانيته فيـقول: أنا هنا وهناك وفى البيت والسـوق وغير ذلك، فإن مثـل هذه الأوصاف وإن أضافها إلـى نفسه، فإنما ذلك لها باعتبار مظهرها الذى هو هـيكلها وارتباطها به لاستحالة لحوق ذلك لحقيقته المجردة باعتبار ذاتها، فهكذا فافهم [١٦٥و] ما وقعت الإشارة إليه فى الصحيح من قوله ﷺ حكاية عن ربه:

«مرضت فلـم تعدنى»[1] إذ كان المرض لا يصح عليـه تعالى ولا يليق بجلال قـدسه، وهكذا مـا ورد من تجند الأرواح الملكية مـثل كون جـبريل وميكائيل عليهما السلام يبكيـان ويحملان السلاح، وكذا الملائكة الذين أمد الله بهم رسـوله كمـا أخبـر تعالى فى كـتابـه العزيز بقـوله تعالى أن يقـول للمؤمنـين:

﴿ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلاثَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلائِكَةِ مُنزَلِينَ ﴾ (آل عمـران: ١٢٤)

فإن البكاء والتحيز على جبريل عليه السلام فى جزء يسير من الأرض كحجرة

(١) رواه مسلم فى صحيحه فى باب فضل عيادة المريض.

عائشة ﵂ وغيرها من البقاع مما وقع الاتفاق بين المحققين على أن ذلك ـ أعنى البكاء والتحيز ـ لا يصح على الأرواح المفارقة مع وجوب الاعتراف عند جميع المؤمنين بأن الأمر كما أخبر.

وأنه من ذلك كما يشاهد أهل الكشف من كون الداخل إلى حجرة عائشة ﵂ والجالس عند رسول الله ﷺ لاصقًا ركبته إلى ركبته إنما هو جبريل عليه السلام حقيقة، وكذا لا يشك فيما أخبر الله تعالى به فى كتابه العزيز من كونه تعالى أمَدَّ نبيه ﷺ بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين حتى شاهد كل من كان حاضرًا مع رسول الله ﷺ.

مرتبة ما ينضاف من الصفات إلى الظاهر بحسب اقترانه بالمظهر: هى الصفات التى تنضاف إلى الظاهر فى المظهر، من حيث اقترانه بمظهره وتعلقه به، وذلك كما فى الصفات المنسوبة إلى روح الإنسان مثلاً، كالسمع والبصر والكلام والتعقل والتدبر وغير ذلك، فإن هذه الأشياء وأمثالها إنما يصح إضافتها إلى النفس من حيث التعلقات لا من حيث صرافة بساطتها، فإنها من تلك الحيثية لا صفة لها بل صفتها عين ذاتها دون تعدد واختلاف.

مرتبة ما ينضاف من الصفات إلى الظاهر فقط: يعنى بذلك الأوصاف التى إذا نسبت إلى المظهر فإنما ذلك من حيث الظاهر فحسب، فإنه كما كان المرض والجوع وما أشبه ذلك من الأوصاف المضافة إلى من لا يليق به ذلك، وما يشبهه من البكاء والتحيز كما فى حق [١٦٥ظ] الحق والأرواح الملكية إنما هو فى الحقيقة أوصاف للمظهر لا للظاهر الذى يستحيل على حقيقته مثل هذه الأوصاف، فكذا ما أضيف إلى المظهر من الأوصاف التى لا تقتضيها نشأته مما يقتضيه حقيقة الحق والأرواح الملكية، فإنما هى للظاهر لاستحالة اتصافه بذلك.

كما يقول: لست فى داخل العالم وفى خارجه وأنه لا أين لى،.

كما قال الشيخ:

فلا أين يحـوينى ولا كيف حـاضرى

ولا فى هيـولى الكل توجد صـورتى

إذا كانت حقيـقة صورته المعنوية غير صورته المنطبـعة فى المادة، وكذا قول القائل:

أنا للـكل فى الحــقـيــقــة كل

فـإنك قـــد عـرفت غـيـــر مـرة

إن إطلاق مثل هذه الألفاظ إنما يراد بها الظاهر فى المظهر.

وكذا قول القـائل: سبحانى، وأمـثال ذلك وكل ذلك باعتبـار السر الذى عرفت أنه حصة العبد من الحق فى قولهم «ما عرف الله إلاّ الله ولا أحب الله إلاّ الله» وأمثال ذلك.

مـراتب رؤية الحق: يعنون بذلك أن الموجودات بأسـرها لما كانت مظاهر الحق سبـحانه وتعالى، ومنازل تدليـه، ومرأى تجليه، على تفاوت درجـاتها ومراتب تعيناتهـا، انقسم الناس فى شهودهم للحق تعالى بحســبها إلى ثلاثة أقسام لعالم المحجوب.

انحجبوا الصورة العالم عن رؤية معناها المقيم لها.

وأهل الشهـود الحالى المستـهلكون فى الله نفوا وجود العـالم ولم يقروا بوجود شىء سوى الحق.

وأهل كمال الشهود أو الحق فى مجاليه.

فصـارت مراتب رؤية الحق بحسب مظاهره منحصـرة فى هذه المراتب الثلاثة.

مرتبة رؤية المحجوبين: وهم الذين يرون الحق من وراء حجابية حقائق العالم التى هى مظاهره تعالى، لكن بحسبها لا بحسب الحق، فيظنون أن متعلق علمهم ورؤيتهم إنما هو هذه الحقائق وصورها، وأن الحق غير مرئى لهم ولا معلوم، إلاَّ علمًا حجابيًا، من كونه مستندهم فى وجودهم، وأنه واحد لما يلزم من المفاسد إن لو لم يكن كذلك، ونحو هذا من أحكام التنزيه اللازمة لهذه المعرفة. [١٦٦و].

مرتبة رؤية أهل الشهود الحالى المستهلكين: المراد بهؤلاء طائفة أوقفوا فى مقابلة المحجوبين، فغلب عليهم إدراك الحق فى كل حقيقة، لكن على وجه غلب عليهم فيه الحق سبحانه على أمره، فذهلوا عن كون الأشياء مجاليه تعالى، وأنه الظاهر فيها، فنفوا الغير ولم يقروا بسوى الحق تعالى الظاهر.

وإذا سئلوا عن التعددات المدركة وسببها لم يعرفوا ما هو ولا كيف هو ولم يستطيعوا جوابًا، فكما أن المحجوبين برؤية الحق من وراء حجابية الكون لا يشهدون إلاَّ الخلق، ويقرون بوجود الحق إيمانًا وغيبًا، فكذا هؤلاء لا يشهدون إلا الحق ويقرون بوجود العالم إيمانًا وغيبًا لكون الله أخبرهم بذلك.

مرتبة شهود الكمل المتمكنين: هم الذين يشهدون الحق ظاهرًا من حيث الوجود، ويرون الحقائق كلها مجالى ومظاهر له يستجلى سبحانه من ورائها إذ الكل ليس إلاَّ شئون ذاته، وإن كان بينهما كثير تفاوت فى الحيطة والحكم والنقص المتوهم والكمال المستوعب، فهؤلاء هم الذين شهدوا الحق حق الشهود، وعرفوه حق المعرفة، فهم يشهدون الحق على اختلاف تجليه، ولا يحجبهم كثرة الصور، عن وحدة المتجلى فيها.

فأهل الكمال لا ينفون العالم على نحو ما ينفيه أهل الشهود الحالى

المستهلكون ولا يثـبتونه على نحو ما يثبته أهل الحجـاب مع اعترافهم بالحق سبحانه وبالعالم وتمييـزهم بين الحق وما سواه، بحيث يرون أن الوجود عين واحدة، العالم تعيناتها.

مرتبة الإحسان الحكمية: سميت بذلك لما بين الإحـسان فى هذه المرتبة وبين الحكمة من الاتحـاد والاشتراك، وذلك من جـهة أن يقتضى الإحـسان فعل ما ينبغى بمـا ينبغى كما ينبغى، ومقـتضى الحكمة هو وضع الشىء فى موضعـه على الوجه الأوفق وضبط الحكم نفسه، ومـن يقدر على ضبطه عن التصرفات غير المرضـية والأقوال غير المفيدة(١) والآراء والتصورات الفاسدة ويدخل فى هذه المـرتبة الإحسـانية جـميع النصـائح الإيمانيـة علميـة منها والعملية.

مرتبة الإحسان الإيمانية: هى مرتبة من يستحضر الحق عز شأنه على نحو ما وصف به نفسه فى كتبه وعلى ألسنة رسله، [١٦٦ظ] دون مزج بشىء من التأويلات السخـيفة بمجرد الاسـتبعاد، وقصـور الإدراك، لضعف العقل من جهـة نظره وفكره، عن معرفـة مراد الله من اخبـاراته وجنوحه إلى الأقيـسة وتوهم النسبية والاشتراك فى الصفات.

وهذه المرتبة من الإحـسان هى التى سأل جبريل عليـه السلام عنها النبى ﷺ بقوله: «ما الإحسان؟» فأجابه عليـه السلام بقوله: «أن تعبد الله كأنك تراه»(٢).

مرتبة الإحسان الشهودية: وهى المختصة بالعـبودية على المشاهدة دون حجاب.

---

(١) فى الأصل الغير مرضية، والغير مفيدة.

(٢) رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى.

كما قيل لعلى كرم الله وجهه: هل رأيت ربك؟ فقال: «لست أعبد ربًا لم أره».

وإليه الإشارة بقوله ﷺ «وجعلت قرة عينى فى الصلاة»(١) وبقوله ﷺ: «الصلاة نور»(٢).

ولهذا كان إذا دخل فيها يرى من ورائه كما يرى من بين يديه.

مرآة الكون: يشيرون به إلى وحدة الوجود العينى، حيث كونه مفاضًا فإنه هو المرآة لكثرة أحكام الحقائق الكونية، ولكونها إنما يظهر به أى بشعاع الوجود الوجدانى المفاض، فكان هو المرآة لها، فلهذا صارت تلك الكثرة المنطبعة فى هذه المرآة ظاهرة، ووجه المرآة مخفيًا، كما يرى فى الخارج أنه متى انطبع فى المرآة صورة، كان المنطبع ظاهرًا، ووجه المرآة مخفيًا.

مرآة الوجود: يعنون به كثرة التعينات النسبية المنسوبة إلى الشئون الباطنة التى صورها الحقائق الكونية.

فهى ـ أعنى تلك الشئون ـ مرآة لوحدة الوجود العينى الظاهرى، لكون وحدة الوجود، إنما يتحقق باعتبارها، أعنى باعتبار الشئون النسبية، فكانت هى المرآة لوحدة الوجود العينى الظاهرى، فالوحدة فيها ظاهرة وكثرة الشئون باطنة، لأنها أعنى الشئون هى وجه المرآة فكانت خافية، والوحدة المنطبعة فيها ظاهرة، كما عرفت من حال المرآة فى الشاهد سواء.

مرآة الحضرتين: أعنى الكون والوجوب، وإن شئت حضرة الوجوب والإمكان والمراد بذلك الإنسان الحقيقى الكامل لأنه مع ظهوره بصفة الكثرة هو مظهر الوحدة والعدالة أيضًا.

مرتبة الذات والألوهية معًا: هو الإنسان الكامل أيضًا وقد عرفت ذلك عند

(١) رواه النسائى عن أنس بن مالك. (٢) رواه أحمد ومسلم والترمذى.

الكلام على المحبوب المقصود لعينه وذلك باعتبار حقيقته [١٦٧و] التى هى برزخ البرازخ وقد تقدم ذكر ذلك.

المسافر: هو الذى توجه بقلبه إلى الله عز وجل، ويطلق المسافر على من سافر بفكره فى المعـقولات وهو الاعتبار، فعبـر من العدوة الدنيا إلى العدوة القصوى.

وقد يراد بالمسافر من هجر أوطانه الطبيعـية وملاذه الحيوانية كما عرفت معناه فى باب الغربة.

وللأسفار مراتب تقدم ذكرها فى باب السفر.

المسامرة: خطاب الحق تعالى للعارفين من عالم الأسرار والغيوب، ونزل به الروح الأمين على قلبك، وإنما كنوا عن ذلك بالمـسامرة لأنها فى العرف عبارة عن المحادثة ليلاً، وأنشدوا:

يا قـمـرى ليلـة الوصل إذا غـاب القـمـر

ويا سميرى كلما استـحلى المحبوب السمر

مسالك جوامع الاثنية: يعنون بذلك ذكر الحق تعالى بأسـمائه الذاتية ذكرًا ناشئًا عن معـرفة بها، فإنها بهذا الاعتبـار هى المسالك التى يسلك منها إلى الثناء على الحق عـز وجل، بجـوامع الاثنيـة من التـحمـيـد الكامل المطلق والتعظيم والتمجيد اللائق بجنابه الأقـدس تعالى وتقدس، وكيفية هذا السلوك فى هذه المسالك هو أنه يجب على من أراد تعظيم الذات الأقـدس وتمجيده بما هو عليه من الجمعية والاشتمال على جميع الكمالات، أن لا يكون مقيدًا له بكمال مخصوص، وشرف معين يقتضيه اسم ووصف معين، لأن ذلك لا يكون حالتئذ ممن قد سلك كمال طريق تعظيمه، وتمام حقيقة تمجيده تعالى وتقدس.

بل إنما يحظى بذلك من علم جميع الأسـماء الحسنى والصفات العلى، وأن مسمى جميع الأسماء هو الذات غير مقيد بمعنى ذلك الاسم فإنه يدل على معانى جميع الأسماء، فهو أعنى الاسم لأجل اشتماله على معانى جميع الأسماء يصير الذكر به ذكرًا بكل الأسماء، فمن ذكر الله تعالى باسم من أسمائه أيما كان ممن قد فهم منه، أعنى من ذلك الاسم حقيقة الاشتمال وكان مستحضرًا ذلك حالة ذكره، فقد مجد المسمى بذلك الاسم تعالى وتقدس تمجيدًا كاملاً حقيقيًا مطلقًا من غير أن يكون قد قيده بمعنى أو صفة دون غيرها.

ومثل هذا الذاكر هو الذى قد ذكر الله تعالى بجوامع الأذكار وأثنى[1] بجوامع الإثنية ومجده بما يليق بجنابه المجيد وحمده معترفًا له بأنه هو الغنى الحميد.

مستوى الاسم الأعظم: [١٦٧ظ] هو البيت المحرم الذى وضع الحق، وقد عرفته فى باب الباء.

مستند المعرفة: يعنون به اعتبار واحدية الذات لأنها هى حضرة الجمع الذى ليس فيها إلا غيب الذات، وعنها ينشأ جميع الاعتبارات.

المستهلك: يعنى به المنقهر تحت سلطنة التجلى، بحيث يتلاشى كونه الإمكانى الخلقى عندما يفجأه انفهاق النور الوجوبى الحقى، فلا يبقى فيه متسع لغير الحق عز شأنه، فيستهلك عن نفسه فضلاً عن غيره، وهكذا هو الفانى الذى مرَّ ذكره إلاَّ أن الاستهلاك أشد مراتبة.

المسألة الغامضة: هى مسألة الخلق الجديد الذى عرفت شأنه فى باب الخاء، وذلك أن مسألة الأعيان الثابتة هى أغمض المسائل كما عرفت، من حيث أنها تدل على أنه لا وجود لنا بل نحن معدومون.

---

(١) فى الأصل: أثنا.

ولا شك أن هذا هو أغمض المسائل، وبعده فى الغموض التجدد، بحيث يتجدد وجودنا مع الأنفاس مع أنه لا خبر عند أكثر الناس من ذلك.

المستريح من العباد: من أطلعه الله على سر القدر الذى عرفته فيما تقدم، فإن المطلع عليه قد عرفت تحققه بكون العلم تابعًا للمعلوم، وأنه واجب الوقوع فيستريح من وجهين:

أحدهما: بوقوع الملائم.

وثانيهما: استراحته من انتظار ما يعلم أنه لو قدر لكان فمثل هذا لا يحزن لفائت ولا يعترض على واقع.

قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ﴾ (الحديد: ٢٢) إلى قوله: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ (الحديد: ٢٣).

قال أنس ﷺ: «ما قال لى رسول الله ﷺ منذ زمان خدمته فى شىء فعلته لم فعلته ولا لشىء لم أفعله لم لم تفعله، وإنما كان ﷺ يقول: لو قدر لكان».

مشرع الأسماء والصفات: هو التعين الاول التالى للأحدية الذاتية الجامعة للتعينات كلها، المضافة إلى الحق باعتبار واحديته، كما عرفت ذلك فيما مرَّ.

المشاهدة: هى رؤية الحق من غير تهمة، وتطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، ويطلق بإزاء التوحيد، ويطلق بإزاء رؤية الحق فى الأشياء، وتطلق بإزاء حقيقة التعين من غير شك، وقد يفهم من قولهم فى المشاهدة بأنها تطلق بإزاء التعين هو الذى يقال له مشاهدة، وقد يفهم منه أن اليقين قد يقارن الشك، وقد لا يقارنه، [١٦٨و] فعندما يرتفع الشك منه يسمى مشاهدة، وهذا بعيد إنما وقع اصطلاحهم عليه فى معنى اليقين، من كونه

عبارة عن اعتقاد أن الشيء كذا، وأنه لا يكون إلاَّ كذا، مع امتناع تغيره فى نفسه ووجوب مطابقته للأمر فى نفسه بل إذا اعتبرنا ما فسر به اليقين صار المفهوم من قولهم فى المشاهدة بأنها حقيقة اليقين من غير شك، بأنها هى اليقين نفسه أو بأن يراد بعدم الشك عدم المنازعة، وبهذا فرقوا بين اليقين والمشاهدة.

فالمشاهدة هى إدراك بغير منازعة فهى بهذا التفسير أقوى وأشهر من الإدراك اليقينى، وتمثلوا على ذلك اليقين الحاصل لمن خلا بالليل مع الميت فى بيت مظلم فإنه يتيقن بقوته العاقلة كون الميت لا يضر ولا ينفع مع وجود منازعة حاصلة له من قوة أخرى هى الوهمية.

قالوا: وإنما سمى هذا الحصول الذى ارتفعت عنه المنازعة مشاهدة تشبيهًا له بما يشاهد بالعين فإن سائر الحواس لا تخلص فى إدراكها من المنازع خلوص خاصة البصر، فإنه لا يكاد أن يجامعها منازع فيما تدركه من مرئياتها.

ويطلق المشاهدة بإزاء وجود الحق مع فقدانك.

فالمشاهدة انتهاء، إذ ما بعد الله مرمى لرامٍ.

والمحاضرة ابتداء لافتقارها إلى البرهان.

والمكاشفة وسط بينهما.

مشهود الكُمَّل: هو التجلى الأول الذى عرفته وإنما كان هو مشهود الكمل لأنه لا يشهده إلاَّ ذو فراغ تام كامل.

مشارق الفتح: يعنى بها الأسماء الكلية والصفات الأصلية التى هى مفاتح الغيب، وهى القائل والسامع والبصير والقادر من جهة أن أول ما يفتح على

السائر[١] أبواب التجليات، ويشرق عليه من أشعة نور الذات إنما يكون مورد ذلك الفتح والإشراق، فى مبادئ سيره إلى حضرة أحدية الجمع، هذه الأسماء درجة فدرجة كما عرفت ذلك عند الكلام على بطون السبعة.

مشارق شمس الحقيقة: ويسمى بالمطالع أيضًا ويعنون بها أعيان مفاتح الغيب أيضًا، لأن نور الذات الأقدس إنما أشرق وطلع شمس حقيقة الإلهية وطولع منها.

مشرق القمر: يعنى به ظهور الخلق بنور الحق، ويقال: ظهور العقل فى عالم الصور، ويقال مشرق القمر للإنسان المتحقق [١٦٨ظ] بمظهرية العقل المصور.

مشرق الضمائر: هو احد النقباء العلماء به الذين سيعرفهم فى باب النون، وهم الذين استخرجوا خبايا النفوس، وكشف الله بهم عن بواطن الاشياء، وهم عبيد الاسم الباطن كما عرفت.

وسمى الشيخ أبو سعيد بن أبى الخير قدس الله سره العزيز مشرق الضمائر لكون الله تعالى كشفه على بواطن السرائر. ومن هذا الباب أن الجنيد قدس الله سره رأى فى المنام إبليس وهو عريان فى السوق فقال له:

أما تستحى من الناس؟ فقال: هؤلاء ليسوا بناس إنما الناس قوم فى مسجد الشونيزى:

قال الجنيد رحمة الله عليه فانتبهت وأتيت الصبح فى مسجد الشونيزى[٢]، فلما وقع نظرى على الفقراء فى المسجد سلمت عليهم فردوا السلام وقالوا: كذوب ولا تغتر به، ونحن أيضًا لسنا من الناس بناس، فهذا من باب الإشراق على الضمائر.

---

(١) فى الأصل السيار.

(٢) فى الأصل الشونيزية.

المشكاة(*): يعنى بها ما ذكره تعالى فى آية النور بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ(*)﴾ (النور: ٣٥) فسمى نفسه تعالى نورًا لأن النور لما كان هو الحقيقة الظاهرة لنفسها المظهرة لما سواها لم يصح إطلاق اسم النور حقيقة على غير الحق عز شأنه، إذ الوجود بالذات إنما هو لله ولمن سواه به.

ولهذا يفهم ههنا من السموات والأرض كل ما علا وسفل على اختلاف أنحاء العلو والسفل المعنوى منها والصورى، فهو تعالى نور السموات المعنوية التى هى الأرواح والصورية التى هى الأفلاك، ونور الأرض المعنوية التى هى الأجسام والجسمانيات والصورية التى هى مركزها.

ومثل نوره بالذى لا مثل له فى ظهوره كمشكاة(*) هى جسم العالم الظاهر وصورة الإنسان الكامل فكل منهما ـ أعنى العالم والإنسان ـ مشكاة لظهور نور الرحمن، فإن آلات الإنسان التى هى الحواس الظاهرة والباطنة والقوة المميزة العاقلة المضاهى بها لقوة العالم وأنواره الروحانية والجسمانية العلوية منها والسفلية، إنما هى أشعة انبعثت عن النور الحق تعالى وتقدس.

وهذه المشكاة فيها مصباح، هو الروح الروحانى المسمى بالروح الإلهى، الذى إنما تصير المشكاة مستنيرة به، ومظلمة بفقدانه، وهذا المصباح طاهر [١٦٩و] بالقلب الطاهر النقى، فى زجاجة هى روحه الجسمانى المسمى بالنفس الحيوانى، فهو لشفافيته فى نفسه وقبوله لظهور نور المصباح منه، صار مظهرا لأفعال الروح الحيوانى، بتوسط قبوله لآثاره، وهذه الزجاجة كأنها كوكب درى هو نفس الكل المشبه بعقل الكل، الذى هو الدرة البيضاء كما عرفت فى باب الدال شبهت به لعدم متوسط بينهما، وهذه

(*) فى الأصل: مشكات.

المشكاة إنما توقد بهذه الأنوار المتقيدة فيها، والظاهرة بقواها، من شجرة هى الذات الأقدس تعالى وتقدس، كما عرفت ذلك فى باب الشين ولهذا وصفها سبحانه بالبركة فى قوله تعالى: ﴿مُّبَارَكَةٍ﴾ (النور: ٣٥).

وذلك لقدسها وكثرة فيضها واتساعه ودوامه، فإن البركة القدس والزيادة والنماء والكثرة والاتساع، فجعل تعالى ذلك وصفًا للشجرة لأنها هى الأصل لكل ذلك، وإنما كانت دنيوية لأنها هى الأصل عادة لجميع الأنوار المعبر عن تلك المادة بالزيت فى قوله تعالى: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ (النور: ٣٥).

فالزيت كناية عن مادة النور الإلهى وزيت الزيتونة هو دهن ثمرها وخلاصة صفوته الذى عرفت بأنه الإنسان البالغ فى كمال قابلية قلبه النقى إلى حد فى القرب من حضرات الرب، وقبوله للفيض منه بحيث يكاد أن يكون له ذلك بغير واسطة ملك ولا سبب المعبر عن هذا القرب بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾.

أى ولو لم يصل إليه النور فى رقيقة الإمداد المكنى عنها بالنار لأن النورية أول نور تعين من إطلاق نور الأنوار ولهذا وصف الحق تعالى ما يصل إليه من نور الوحى والإلهام بأنه ﴿نُّورٌ﴾ هو الصادر من الحضرة الإلهية ﴿عَلَىٰ نُورٍ﴾ هو روحه الروحانية التى هى نوره تعالى المشار إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾ (النور: ٣٥) أى يهدى الله من يشاء تعريفه بأن رسوله هو نوره المبعوث بنوره تعالى وتقدس.

وأما من جعل الشجرة كناية عن الإنسان كما عرفت فى باب الشجرة فإنه ينزل ما جاء فى الآية من المشكاة والمصباح والزجاجة وغير ذلك على مراتب الإنسان باعتبار تقلباته فى أطوار كمالاته كما يكنى به بالمشكاة عن

الإنسان عندما يكون عقلاً وهيولانيًا وبالزجاجة عندما يصير عقلاً بالملكة، فإذا صار عقلاً بالفعل [١٦٩ظ] فهو مصباح فإذا بلغ كماله الذى باعتباره يكون عقلاً مستفادًا فهو نور على نور، وقد كنوا أيضًا بالمشكاة عن جسمه وبالمصباح عن عقله وبالزجاجة عن خياله إلى غير ذلك مما يمكن للعقل أن يحمل عليه معانى ما جاء فى هذه الآية الكريمة من الألفاظ.

المصباح: هو المشار إليه فى ذاته النور كما عرفت، وما يستصبح به أى يستضاء به فى الظلم حسية كانت أو عقلية او كشفية.

فإن اعتبرت المشكاة بمعنى جسم الكل كان مصباحها أعظم نور يستضاء به فى إدراك المحسوسات وهو نور الشمس كما جاء فى تفسير معنى قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ﴾ (الروم: ٢٧) بأنه الشمس، وإن اعتبرت المشكاة بمعنى نفس الكل لأن مصباحها عقل الكل وهو القلم الأعلى الذى يستضاء فى إدراك المعقولات.

قال تعالى: ﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ (العلق: ٤) وإن اعتبرت المشكاة بمعنى صورة الإنسان وجسمه كان مصباحها روحه الحيوانية المعبر عنها بالقلب التقى النقى المنور بنور العقل والشرع المشتمل عليهما آى القرآن المجيد المشار إلى نوريته بقوله تعالى: ﴿وَالنُّورِ الَّذِى أَنزَلْنَا﴾ (التغابن: ٨).

المصيب فى نطقه: هو لسان الله كما عرفت ذلك فى باب اللام وهو المتحقق بالاسم القائل كما عرفت ذلك فى باب إعلام التخلق والتحقق.

المضاهاة بين الشئون والحقائق: معناه ترتب الأسماء الإلهية والحقائق الكونية بإزاء الشئون الذاتية من حيث كونها ظلالاً وصورًا، لها إذ كانت جميع الحقائق الإلهية والكونية شئونًا ذاتية، هى اعتبارات الواحدية المندرجة فيها فى المرتبة الأولى، على نحو ما بانت وتصورت فى المرتبة الثانية،

مندرجة بعضها فى بعض ومنتشية بعضها من بعض بصور هذه الحقائق الكلية والجزئية الأصلية منها والفرعية.

المضاهاة بين الحضرات والأكوان: معناه انتساب الحقائق الكونية إلى الحضرات الثلاث التى مر ذكرها أعنى حضرة الوجوب والإمكان والجمع بينهما فإن كل ما كان من الأكوان نسبته إلى حضرة الوجوب أقوى كانت حقيقة علوية ملكية أو بسيطة فلكية، وكل ما كان من الأكوان نسبته إلى حضرة الإمكان أشد كان حقيقة سفليه من المولدات، وكلما تنسب إليه الجمعية بينهما والمضاهاة البرزخية تلك الجمعية كانت حقيقة إنسانية، [١٧٠و].

ثم إن تلك الحقائق الإنسانية ما كان منها مائلاً إلى طرف الإمكان فهم حقائق الكفار، وما كان منها مائلاً إلى التوسط والجمعية وإلى الوجوب، فهم حقائق المؤمنين والأولياء الداخلين فى دائرة حقيقة النعمة والهداية، وبحسب اختلاف القرب والبعد يشتد القبول لنور الإيمان والهداية ويضعف.

المضايق: هى ما عرفته فى باب فتح المضيق عند الكلام على ضيق بطن الأم ثم ضيق الجهل ثم ضيق الكفر والوهم وغير ذلك.

المطلوب الحقيقى: هو كمال الجلاء والاستجلاء كما عرفت ذلك غير مرة.

مطلق صور الكون: يعنى به جملة صور العالم وقد عرفت أن ذلك هو ظاهرية الحق كما مَرَّ فى باب الظاء، وقد يعنون بمطلق الصور تفصيل الصورة الإنسانية الحقيقية، كما عرفته فى باب ظاهرية الحق.

المطالع: هى المجالى والمظاهر الكلية الغيبية، التى هى مرتبة غيب الغيب ومرتبة الغيب المطلق، ومرتبة الأرواح والمثال والحس والمرتبة الجامعة. وقد استقصينا الكلام فى بيان ماهياتها ودليل حصرها.

المطالعة: توقيعات الحق للعارفين ابتداء، وعن سؤال منهم فيما يرجع إلى حوادث الأكوان، وقد يعنى بالمطالعة الاستشراف للمشاهدة عند مبادئ بروقها.

المطلع: تارة يعنى به النظر إلى عالم الكون، إذا كان الناظر إليه إنما ينظر بعين الحق، وتارة يراد بالمطلع الصعود من رؤية الفعل إلى رؤية الفاعل، ومن رؤية الأثر إلى رؤية المؤثر، ومن رؤية الغير إلى رؤية العين، وتارة يعنى بالمطلع المصعد الذى ينتهى إليه الأفهام وإليه الإشارة بقوله ﷺ.

«ما نزل من القرآن آية إلاَّ لها ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع» فالمطلع المصعد الذى يحصل الترقى إليه، بحسب صفاء الأفهام، ورتب أهل المعرفة والإلهام، بحسب نصيبهم من القرب إلى حضرة الكريم العلام، فإن الله يمنح لكل قلب من الفهم فى كلامه على قدر صفائه وقربه من حضرته تعالى، فيرفع له علم فى العلم، يطلع منه بصفاء الفهم على دقيق المعنى، وغامض السر وقالوا: المطلع الترقى من سماع الكلام إلى شهود المتكلم، وبالاطلاع عند كل آية على شهود المتكلم بها بتجدد التجليات عند تلاوة الآيات.

وهو المعنى بقول جعفر الصادق رضي الله عنه «لقد تجلى الله تعالى [١٧٠ظ] لعباده فى كلامه ولكن لا يبصرون» وكان رضي الله عنه فى الصلاة فخر مغشيًا عليه فسئل عن ذلك فقال: ما زلت أردد الآية حتى سمعتها من المتكلم بها جل شأنه.

قال شيخ المشايخ شهاب الدين السهروردى قدس الله سره فى كتابه المسمى «بعوارف المعارف»، وكان لسان جعفر الصادق كشجرة موسى، حيث أسمعه الله منها خطابه بأنى أنا الله.

وهذا شأن من كــان اتحدت مــداركه حتــى صار سمــعه بصــره، وبصره سمعه، ويده ولسانه، كما عــرفته فى باب توحيد القوى والمدارك، واعلم أن هذا المقام المسمى المطلع يختلف الترجمة عنه.

فتسميته بلسان مقام النبوة المطلع كما عرفته من الحديث وفهمت معناه.

ويسمى بــلسان القرآن الأعــراف الذى أخبــر سبــحانه وتعالــى أن رجاله يعرفون كلا بسـيماهم، وهذا من خاصية الاستــشراف على الأطراف، فيكون المراد بالمطلع بهذا الاعتبار الانتهــاء فى معرفة الأشياء إلى الغاية التى توجب لصاحبــها الاستشــراف على ما وراءها واسمه واصطلاحــه فى لسان أهل الله الموقف، الذى هو منتهــى كل مقام والمستــشرف منه على المقام المســتقبل واسمه ولسانه فى ذوق لسان مقام الكمال برزخ.

المـطـلـع: بتخفـيف الطاء، تارة يعنى به حضرة الجمال التى عــرفتها أو حضرة الجلال التى مرَّ ذكرها، أو الحضرة الجامــعة بينهما، كما عرفت بأنها المسماة بحضرة الكمال. كما أشــار شيخ العارفين إلى معانى هذه الحضرات فى أبيات هى:

ومطــلع أنوار بطــلعــــتك الــتى
لبــهجــتهــا كل البدور اســتســرت
ووصف كمال فــيك أحسن صورة
وأقومــها فى الخلق منه استــمدت
ونعت جــلال منــك يعــذب دونه
عــذابى وتــخلو عنده لى قـــتلتى
وســر جــمال فــيك كل مــلاحــة
به ظهــرت فى العــــالمــين وتمت

وحسن به تسبى النهى دلنى على
هوى حسنت فيه لعزك ذلتى
ومعنى وراء الحسن فيك شهدته
به دق عن إدراك عين بصيرتى
لأنت منى قلبى وغاية مطلبى
وأقصى مرادى واختيارى وخيرتى

وتارة يعنى بالمطلع موضع طلوع شمس الحقيقة بأسمائها الذاتية وبمفاتح عينها فى أعلى مراتب [١٧١و] تعيناتها، الذى هو مرتبة الغيب المغيب وتارة يعنى بها موضع طلوعها فى أقصى مراتب الظهور، الذى هو عالم الشهادة المسمى بعالم الأجسام، وعالم الحس كما عرفت. فأما طلوع هذه المفاتح والأسماء الذاتية فى المرتبة الأولى التى هى مرتبة الغيب المغيب فهو اجتلاء التجلى الذاتى الأحدى الجمعى فى منصته ومجلاه، الذى هو عين القابلية والبرزخية الكبرى فى المرتبة الأولى كما عرفت كل ذلك، وأما طلوعها وظهورها فى عالم الشهادة المحسوس فهو ظهورها فى المجلى إلى أن ظهرت هذه الحقيقة البرزخية فى عالم الشهادة بصورتها التى هى الصورة العنصرية المحمدية القابلة بقابلية قلبها التقى النقى المظهر لمظهرية تلك البرزخية الكبرى، وأما المطلع الثانى فهو صورة تلك الحقيقة التى هى قابلية قلب هذه الصورة المحمدية التى هى مظهرها فى عالم الشهادة.

مطلع الشمس: هو ما عرفته من الكلام على المطلع من أنهم تارة يشيرون بذلك إلى طلوع شمس الحقيقة بأسمائها الذاتية فى أول رتبها وتارة يعنى بذلك ظهورها فى أقصى مراتب الظهور، الذى هو عالم الأجسام وتارة يعنى بمطلع الشمس، الإنسان الكامل وتارة يعنى به ظهور الحق بالحق كيف كان.

مظهــر الإله: هو الإنسان الكامل كمـا عرفت ذلك فى باب الصورة، من كونه هو ظل وصــورة للحضـرة الإلهية، الـتى هى حضرة المـعانى والتـعين الثانى، كما أن الإنسان الأكمل هو مظهر للتعين الأول.

المظهــر الجـامع: هو الإنسان الكامل الحقيـقى سمى بذلك لكون شهود الحق تعالى الكامل الأسمائى الذى عرفـته إنما يكون فى هذا الإنسان الكامل الحقيقى الجامع لجميع المظاهر بالفعل.

مظهر حقيقة الجمع: هو المظهر الجامع وهو الـمطلع الذى مر ذكره بأنه قابلية قلب محمد ﷺ لظهور التجلى الأول فيه بالأصالة ولورثته بالتبعية.

مظهر الأحدية الجمعية: هو الحقـيقة الأحدية لأن حضـرة الأحدية ليس وراءها إلاَّ الغيب فلهذا اختص نبينا ﷺ بمظهريتها لأنه لا يعلوه مظهر.

مظهر غاية الحضرات وأنهى النهايات: هى الحقيقة المحمدية لما عرفت من كـونه ﷺ مظهر الأحـدية، وهى أنهى النهـايات وغاية الغـايات، إذ ليس [١٧١ظ] فوقها إلاَّ الغيب المطلق.

مظهر قاب قوسين: هو مظهر حقيقة الجمع التى مر ذكرها لتحققه بجمعية مظهريته بين حـضرة الوجوب، بما يشتـمل عليه من الأسماء الإلهيـة الفعلية وحضرة الإمكان، بما يشتمل عليه من الحـقائق الكونية الانفعالية، وصاحب هذا المقام هو الإنسان الكامل وأما الأكمل فمظهر «مقام أو أدنى».

مظهر حضرة أو أدنى: ويقال: مظهر مقام أو أدنى الذى هو أحدية الجمع وقد عرفت اختصاص نبينا ﷺ بالمظهرية لهذا المقام.

مظهر حضرة النهاية: هو أيضًا نبينا ﷺ لأنه مظهـر مقام أو أدنى وقد عرفت أنه هو المعنى بغاية الغايات ونهاية النهايات.

معانى أصول الأسماء: ويقال: باطن أصول الأسماء وهى مفاتح الغيب كما علمت فى باب الباء وكما سيأتى عند الكلام على المفاتح.

مضاف الأسماء: يعنون بها الأعيان الثابتة فإنها هى المعينات للحق، أسماؤه وصفاته المضافة إليه لأن الحق من حيث هو هو لا اسم له، وهذا المعنى قول الشيخ فى كتاب الفصوص. نحن جعلناه بمألوهيتنا إلها إذ لولا المخلوق لما سمى تعالى خالقًا، ولولا المرزوق لما سمى رازقًا وعلى هذا فى باقى الأسماء.

المعاملات: يشيرون بها إلى القسم الثالث من الأقسام العشرة التى عرفتها أنها ذات المنازل المائة التى ينزلها السائرون إلى الحق عز اسمه، وأن كل قسم منها يشتمل على عشرة منازل، فمنازل هذه القسم المسمى بالمعاملات هى هذه العشرة وهى: الرعاية، والمراقبة. والحرمة والإخلاص والتهذيب والاستقامة والتوكل، والتفويض والثقة والتسليم.

وسميت هذه المنازل بالمعاملات لأن العبد لا يصح له المعاملة للحق إلاَّ بأن يتحقق بهذه المقامات.

فإن المعاملة عند الطائفة عبارة عن توجه النفس الإنسانى إلى باطنها الذى هو الروح الروحانى والسر الربانى واستمدادها منهما، ما تزيل به الحجب عنها، ليحصل لها قبول المدد، فى مقابلة إزالة كل حجاب، وهذا إنما يصح لعبد يملك ناصيته أهم قسم الأبواب وملاكها، وهى الثلاثة التى عرفت فى باب الألف عند الكلام على الأبواب بأن أهمها الزهد [١٧٢و] ثم الورع ثم الحزن.

فمن يملك ناصية هذه الثلاثة استحق أن يصير من أهل المعاملات، إعطاء لحظوظها وأخذًا لحقوقها.

فالسالك إذا انتقل من قسم البدايات إلى قسم الأبواب، ثم شرع فى السلوك فى هذا القسم الثالث الذى هو قسم المعاملات فأهم ما عليه أن

يتحقق بأعم مقامات هذا القسم وأهمه وهو الإخلاص، إذ لا تصح المعاملة بدونه ثم المراقبة ثم التفويض كما هو مذكور فى أبوابه بما يندرج فيها من باقى المقامات.

معالم أعلام الصفات: هى اللسان والعين والأذن واليد، سميت بالمعالم من جهة كونها محل ظهور أعلام الصفات، التى عرفت أنها هى أصول الصفات، فإن المعالم جمع معلم وهو ما يستدل به على الطريق الموصلة إلى المقصود معنويًا كان ذلك الطريق كالدين والشريعة والطريقة وغير ذلك من العلوم، أو صوريًا كالسبيل فى البر والبحر، فلما كانت هذه الأعضاء هى أظهر المحال لظهور الأعلام التى عرفتها فى باب الألف، صارت هذه الأعضاء لأجل ذلك هى معالمها.

معالم أعلام الصور: هى أعلام الصفات على ما عرفت.

المعلم الأول: هو أول مظهر ظهرت فيه صفة التعليم، وهو آدم عليه السلام كما أخبر تعالى عن ذلك بقوله: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: ٣١) وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ﴾ (البقرة: ٣٣) وكان آدم عليه السلام هو أول عالم أمره الله تعالى بالتعليم.

المعلم الملك: هو آدم عليه السلام كما أخبر بقوله: ﴿فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ﴾ (البقرة: ٣٣).

المعرفة: فى اصطلاح الطائفة عبارة عن إحاطة العبد بعينه وإدراك ما له وعليه.

وقال الجنيد رحمه الله: أن تعرف ما لك وما له، والمعرفة أول المنازل العشرة التى تشتمل عليها قسم نهايات منازل السائرين إلى الله كما سياتى فى باب النون.

المعرفه الحقيقية: هى المشار اليها بقـوله ﷺ : «من عرف نفسه فقد عرف ربه.

فالمعرفة الحقيقية هى المعـرفة الجامعة بين معرفة النفس ومعرفة الرب، متـرتبة على المحبـة الذاتية، من المقـام الاحدينى الجمـعى، الذى هو غاية الغايات، ونهاية النهايات، وذلك بإيفاء مقام الإسلام حقه ثم مقام الإيمان ثم مقام الإحسان كما سيأتى. [١٧٢ظ].

المعرفة العيانية: هى ما يحصل من الشهود لمن فـجأه الحق بتجل غير مضبوط ولا مكيف، بحيث يستلزم ذلك الشهود وتلك المعاينة معرفة لم ترد على حال معين، وكان من شأن تلك المعرفـة معرفته سبحانه أنه بكل وصف موصوف، وأن له ظاهرية جـميع الصور والحروف، جمعًـا وفرادى، وتكثرًا وتوحدًا، نصل بالذات من كل حاكم كل حكم، ويظهـر بكل اسم، ويتسمى من حيث كل شأن من شئونه، التى لا تتناهى بكل اسم لا ينحصر فى عرفان ونكرة، ولا يتنزه من حـيث ذاته عن أمـر نسبـة التركـيب إليه كـالبسـاطة، والإطلاق والتقيد والإحاطة وحدية وحدة وكثرة جامعه بين ما يتباين، ويوافق وينافر ويخالف.

المعـاينة: ظهور عين العـين، وهى أعلى من المشاهدة والمكاشفـة كما سيأتى فى باب المكاشفة.

المعراج: هو منتهى سير المقربين الذى هو عروجهم كما عرفت ذلك فى باب العروج.

المعـارج: جمع معـراج إذ كان لكل عارج وعروج مـقام يقف عنده هو معراجه.

مغرب الشمس: استتار العين بتعيناتها، ويقال: استتار الحقيقة بملابستها،

ويقال: بطون فى مظاهرها، ويقال: بطون الحق فى الخلق، ويقال: اشتباه الحق بالباطل.

المعائق: هى المضايق التى مرَّ ذكرها.

مفاتح الغيب: هى معانى أصول الأسماء أو قل هى باطن أصول أئمة الأسماء، التى هى عين التجلى الأول.

ولهذا قال تعالى: ﴿**لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ**﴾ (الانعام: ٥٩) كما عرفت ذلك من حال التجلى الأول وعرفت أنها ـ أعنى مفاتح الغيب ـ هى الأسماء الأول الذاتية التى لا يعلمها إلاَّ هو، وعرفت أن مفاتح الغيب هى أصول الأسماء والصفات باعتبار تعينها فى البطن السابع الذى هو أبطن كل باطن وبطون.

مفتاح سر القدر: يعنون به اختلاف استعدادات الممكنات الموجب لشرف بعضها على البعض حتى صار منها ما هو تام القبول أو ناقصه، وما هو موصوف بالسعادة أو الشقاء، وأن ذلك لم يوجبه الحق عليه من حيث هو، إنما ذلك منها لا سواها بما هى عليه من اختلاف القبول بالكمال والنقص، وفى ذلك إيضاح الحجة للحق على القوابل الناقصة والموصوفة بالشفاء فإن الذى للحق إنما هو إظهارها بالتجلى. [١٧٣و] الوجودى على نحو ما علمها فهذا هو مفتاح سر القدر الذى سبق القول فيه فى باب السين.

المفتاح الأول: هى مفاتح الغيب، وسميت بالأول باعتبار كينونتها فى وحدانية الحق ونظير ذلك التصور النفسانى قبل تعينات صور ما يعلمها الإنسان، ولهذا سميت المفاتح الأول بالحروف الأصلية وقد عرفت تمام القول فى باب الحروف.

مفرج الأحزان: ويقال: مفرج الكروب، وهو الإيمان بالقدر كما عرفت ذلك فى باب أعظم الناس راحة فإن من أيقن بأن كل مقدور كائن ثم يحزن بفقدان محبوب أو وجدان مكروه بل ولا يصح منه أن يريد شيئًا لا ما كان

واقعًا لأنه تحصيل الحاصل ولا غيره لأنه محال لعلمه بأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن بل ما حزن من حزن إلاَّ لذهوله عن القضاء والقدر، كما قال:

مـهمـا جهلـت فقـد علمت بأنه

قضى القـضاء فليس عنه مـحيص

وإذا استـحضر هذا زال حـزنه حتى إن حزن لأجـل نسيانه لهـذا فإنه إذا استحـضر بأن نسيانه أيضًا من سـبق القدر زال حزنه على نسيـانه أيضًا. قال تعالى: ﴿لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ (الحديد: ٢٣).

مفرج الكروب: هو مفرج الأحزان على الوجه الذى عرفت.

المفيق: من بلغ أعلى[1] المقامات وقد عرفته فى باب صحو المفيق.

المفيض: هو اسم من أسماء النبى ﷺ.

قـال الشيخ أبو مـدين قدس الله سـره: وذلك لأن النفوس قـبل إفاضـة التوفيق للهداية من الحق بواسطتـه ﷺ كانت بيوتًا مظلمة، وأقطارًا سوداء مدلهمة، فلمـا غشيها نور هذا المفيض ﷺ أضـاءت وأشرقت كما تضىء الأقطار ويشرق إذ غشيها نور الشمس.

المقصود من الوجود: هو الإنسان الكامل وهو العين المقصودة كما عرفت ذلك فى باب العين.

المـقـام: عبارة عن استيفاء حـقوق المراسم على التمام، ولهذا صار من شـروطهم أنه لا يصـح للسـالك ارتقـاء مـن مـقـام إلى مقـام فـوقه، مـا لم يشـوف [١٧٣ظ] أحكـام ذلك المقام، فـإن من لا قناعة له لا يصح منه أن يكون متوكلاً، ومن لا توكل له لا يصح له مـقام التسليم، وهكذا، فيمن لا توبة له، فإنه لا يصح أن يكون من أهل الإنابة، ومن لا تورع له لا يصح منه الزهد.

(١) فى الأصل: أعلا.

وسميت هذه وما سواها بالمقامات لإقامة النفس فى كل واحد منها لتحقيق ما هو تحت حيطتها المتناوب ظهورها على النفس المسماة أحوالاً لتحولها.

مقام الإسلام: هو إقامة النفس على الأخذ فى المسير والشروع عن مقار أحكام العادات وملازمة طلب الحظوظ والشهوات والإرادات، للأمور الزائلة الفانية الطبيعية الحيوانية، وذلك بالملازمة على ما ورد من الأوامر والنواهى فى جميع الحركات والسكنات قولاً وفعلاً، فما دام العبد آخذًا فى هذا السير فهو فى مقام الإسلام.

مقام الإيمان: هو دخول النفس من حيث باطنها فى الغربة بالانفصال عن مقرها الحيوانى، ومقام مألوفاتها الشهوانية، ووطن ظهورها بصور كثرتها وانحرافاتها الجسمانية والشيطانية، والاتصال بحضرة باطنها وأحكام عدالته ووحدته، فما دام العبد كذلك فهو فى مقام الإيمان.

مقام الإحسان: هو حصول النفس من حيث سرها على المشاهدة الجاذبة إلى عين التوحيد بطريق الفناء عن أحكام التقييد والحجب الطارئة بالتنزل والتلبس بأحكام المراتب ونفض آثار[1] خلقيتها عن أزبال حقيقتها وذلك هو مقام الإحسان.

المقام الجامع لجميع الحقائق: هو مقام الإحسان وقد عرفت ذلك بكميته فى باب الإحسان.

مقام التحقق بمعرفة الربوبية والعبودية: هو مقام الإحسان أيضًا كما عرفت ذلك فى باب الإحسان.

مقام المتوسطين: يعنى به مقام المتوسطين من مقام الإرادة والمنتهى،

(١) فى المخطوط: أثا.

وهذا هو مقام التوسط بين شهود أهل البداية فى الإرادة وأهل النهاية فى البلوغ، إلى أنهى نهايات الوصول ويسمى شهود المتوسطين وقد عرفته فى باب الشين.

مقام المراد: هو ما فهمته عند الكلام على المراد.

مقام الإمامة الترفانية: هو مقام إمام العارفين الذى [١٧٤و] عرفته فى باب الإمامة.

مقام الإمامة الكمالية: هو مقام صاحب الإمامة الكمالية الجامعة للكمال فى العلم والعمل، وهو إمام المتقين كما عرفت فى باب الإمامة.

مقام الرضا: هو إنابة الخاصة كما مرَّ ذلك فى باب الإنابة، وهو أن لا يجد العبد فى قلبه إرادة لوقوع شىء قبل وقوعه، ولا كراهية لما وقع لئلا يكون ممن أحب تقدم ما أراد الله تأخيره أو تأخير ما أراد الله تقديمه.

فهذا هو مقام الرضا المشار إليه فى الدعاء بقوله ﷺ: «اللهم رضِّنا بقضائك وقدرك حتى لا نحب تقديم ما أخرت ولا تأخير ما عجلت».

مقام الجمع: هو اعتبار الذات بحسب واحديتها المحيطة بجميع الأسماء والحقائق، وهذا المقام هو المسمى بمرتبة الجمع والوجود كما مَرَّ.

مقام البقا. بعد الفناء: هو رتبة المعرفة التى عرفتها فى الرتب من كونها هى المغيبة بقوله تعالى: «فبى يسمع وبى يبصر»[1] فإذا صار العبد من أهل هذه الرتبة الذين يسمعون بالحق ويبصرون به لا لأنفسهم، سمى مقامه بمقام البقاء بعد الفناء، وإنما سمى بذلك لكون العبد إنما يتحقق به بعد أن يفنى

---

(١) جزء من حديث «لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل...» إلخ وحديث «من عادى لى وليا فقد آذنته بالحرب، وما يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه...» إلخ، رواه البخارى وانظر كتاب الأحاديث القدسية إصدار المجلس الأعلى للشئون الإسلامية حـ١.

عن وجوده بنفسه وعن بقائه بها، وحتى[1] يبقى بوجود ربه، فلهذا قال تعالى: «فبى يسمع وبى يبصر...»[2] الحديث.

مقام التوحيد الأعلى: هو التجلى الذاتى وهو التعين الأول وهو الوحدة الحقيقية كما عرفت ذلك فى باب أصل أصول المعارف.

مقام الأعراف: قد عرفته فى باب الأعراف.

مقام الاستشراف: هو مقام الأعراف الذى عرفته بأنه مقام الاستشراف على الأطراف.

مقام تعانق الأطراف ومجموع الأوصاف وإطلاق الهوية: كما عرفت ذلك فى باب تعانق الأطراف ومجمع الأوصاف.

مقام مجمع الأوصاف: هو مقام تعانق الأطراف كما عرفت.

مقام نفى التفرقة وإثباتها: قد عرفت فى باب أعلى مراتب التوحيد.

مقام المنتهى: هو التجلى الجمعى كما مرَّ فى بابه.

مقام التلبيس: الذى يشهد فيه الحق منزهًا عن المظهر حالة شهوده فيه كما عرفت ذلك فى باب التلبيس.

مقام التجلى الجمعى: هو التجلى الجمعى الذى عرفته فى بابه.

مقام رؤية العين: هو مقام التجلى الجمعى.

مقام رؤية العين فى الأين بلا أين: هو مقام التجلى الجمعى كما عرفت ذلك فيما مرَّ.

---

(١) فى الأصل المخطوط: وح.

(٢) جزء من حديث «لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل...» إلخ وحديث «من عادى لى وليا فقد آذنته بالحرب، وما يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه...» إلخ، رواه البخارى وانظر كتاب الأحاديث القدسية إصدار المجلس الأعلى للشئون الإسلامية حـ١.

مقام قبول الروح لما غاب الحس: هو مقام الإيمان كما عرفت ذلك فى باب كليات مقامات السير [١٧٤ظ] المحقق.

مقام السير: الذى يعنى به النفس الرحمانى، وهو الحضـرة العمائية وهو التعين الثانى، كما عـرفت ذلك فى بابه، وسمى بمقام التنزل الربانى لأنه هو محل ظهور الحق بعالم المعانى فى التعين الثانى.

مقام السوى: هو مقام بطون الحق فى الخـلق، والخلق فى الحق، كما عرفت فيما تقدم إشارة الشيخ إلى هذا المعنى بقوله:

وإن كنت ذا عـين وعـقل فـما ترى
سـوى عـين شىء واحـد فـيه بالشكل
ففـى الخلق عين الحق إذ كنت ذا عـين
وفى الحق عين الخـلق إذ كنت ذا عقل

مقام الغربة: يعنى به مقام الإيمان وهو أيضًا مقام من اتصف بالأوصاف الشريفة كما عرفت فى باب الغربة.

مقام التمكين فى التلوين: هو التمكيـن فى جميع التلوينات الـحاصلة من جميع تعاقب التجليات الظاهرية والباطنية والجمعية كما عرفت ذلك فى باب التـمكين، وإنما لم نعـد التـمكين فى تلوين التـجليات الظاهرية وحـدها أو الباطينة مقامًا، لتحولهما وعدم استجماعهما للتمكين فى جميع التلوينات كما عرفت ذلك فى باب التمكين.

مقام الجلال: هو المقام الذى يقـتضى الهيبة والقبض والخـشية والورع والتقى ونحو ذلك.

مقام الجمال: هو المقام الذى يقتضى الرجاء والبسط.

مقام الكمال: هو المقام الذى يقتضى الحيـطة بالجلال والجمال وتوابعها

من الأحوال، والجمع بين ذلك كله سواء على سبيل الاعتدال، ويقال مقام الكمال على التعين الثانى.

مقام الأكملية: هو التعين الأول.

مقام المطاوعة: هو مقام من تحقق بصحة المعرفة وكمال الطاعة لله كما عرفت ذلك فى باب سبب إجابة الأدعية.

مقام الإجابة: هو مقام من تحقق بصحة المعرفة وكمال الطاعة كما عرفته أيضًا فى باب سبب الإجابة.

مقام كمال المطاوعة: هو فوق مقام المطاوعة والإجابة فإن مقام المطاوعة يختص بما سبقت الإشارة إليه، من كونه نتيجة لصحة المعرفة للحق تعالى ولإكمال تتبع مراضيه والمبادرة إلى الطاعة فى أوامره ونواهيه.

وأما مقام كمال المطاوعة فهو فوق هذا المقام الذى هو مقام [١٧٥و] المطاوعة لأنه المقام الراجع إلى كمال مواتاة[١] العبد من حيث حقيتها لما يريد الحق منه بالإرادة الكلية الأولى المتعلقة بكمال الجلال والاستجلاء.

وهذا هو مقام المجلى التام الذى عرفت أن الحق سبحانه يظهر به من حيث ذاته وجميع أسمائه وصفاته، فلا يكون لمن هذا شأنه إرادة ممتازة عن إرادة الحق.

وإذا كان الأمر كذلك لم يصح أن تكون مطاوعته كمالاً من مطاوعة الحق له لأنه مرآة إرادة ربه وغيرها من الصفات وحتى[٢] يستهلك دعاؤه وسؤاله فى إرادته التى لا تغاير إرادة ربه فلهذا لا يصح أن يتأخر وقوع مراده.

قال تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ (البروج: ١٦) وضمير الفعل يعود إلى هذا العبد من باب الإشارة لمن فهم ما ذكرنا.

(١) فى الأصل: موتاه. (٢) فى الأصل: وح.

مقام من يتوقف وقوع الأشياء على إرادته: هو المجلى التام الذى عرفت أن إرادته لا تغاير إرادة ربه، وأن مقامه فوق مقام كمال المطاوعة الذى هو مقام المتوجه إلى الحق، بمعرفة تامة وقصد صحيح واستقامة سليمة.

مقام الصديقية: قد عرفته فى باب الصديقية.

مقام قاب قوسين: هو قاب قوسين وقد عرفته.

مقام «أو أدنى»: قد عرفته عند الكلام على قاب قوسين.

مقام صحو المفيق: هو مقام أو أدنى كما عرفت ذلك فى باب الصحو.

مقوى العزم: هو الأدب على الوجه الذى عرفته فى باب الأدب، من كونه هو الذى به يقوى العزم على التوجه إلى الحق عز وجل.

مقوى القصد: هو الإرادة لأن من لم يتحقق بها، فإنه لا يصح منه القصد إلى شىء، لأن الأفعال غير الإرادية يستحيل أن تكون عن اختيار وقصد.

المقت الكبير: هو ما عرفته فى باب العار العظيم من كون الإنسان يقول ما لا يفعل، المشار إليه بقوله تعالى:

﴿ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ (الصف: ٣).

المكان: عبارة عن منزل فى البساط لا يكون إلاَّ لأهل الكمال الذين تحققوا بقطع المقامات والأحوال وجاوزوها إلى المقام الذى فوق الجلال والجمال فلا صفة لهم ولا نعت.

المكاشفة: فى العرف العامى عبارة عن كشف النفس لما غاب عن الحواس إدراكه على وجه يرتفع الريب منه، كما فى المرئيات سواء كان انكشاف ذلك بفكر أو حدس أو لسانح عينى حصل عن الفيض [١٧٥ظ] العام، وسواء كان مما يتعلق بالحقائق العلمية والأنوار الكونية الجزئية الكاشفة عن غيب ما وقع فى الماضى، أو سيقع فى المستقبل، وهى ـ أعنى

المكاشفة بهذا المعنى - على مراتب ويقال: إن أعلاها الإشراف على الضمائر وقد عرفته فى باب مشرف الضمائر، وتطلق المكاشفة بإزاء تحقيق الأمانة بالفهم ويطلق بإزاء تحقيق زيادة الحال ويطلق بإزاء تحقيق الإشارة.

والمكاشفة اسم لأحد المنازل العشرة التى يشتمل عليها قسم الحقائق كما عرفت، ثم يتلوها المشاهدة، ثم المعاينة، كما مَرَّ. فأما المكاشفة فيشيرون بها إلى أول ما يبدو من الصفات والحقائق الإلهية والكونية، لسر السائر من وراء ستر رقيق خلف حجاب شفاف من اسم إلهى مقيد بحكم ومختص، بوصف فيسمى ذلك القيدى مكاشفة لانكشاف تلك الصفات والحقائق.

وأما المشاهدة فهى تبدى تلك الحقائق بلا مظهر ولا صفة لكن مع خصوصية وتميز وأما المعاينة فهى تبدى تلك الحقائق بلا خصوصية ولا تميز بل ظهور عين العين.

المنكر: أراف النعم مع المخالفة وإلقاء الحال مع سوء الأدب وإظهار الآيات والكرامات من غير أمد ولا حد.

الملك: عالم الشهادة.

الملكوت: عالم الغيب.

ملك الملك: هو الحق فى مجازاة العبد على ما كان منه مما أمر به.

الملامتية: هو الأمناء الذين عرفتهم فى باب الألف.

ملاك المحاسبة: يعنى به قوام المحاسبة ومدادها وما به تلك، وقد عرفت المحاسبة فيما تقدم. فأما ملاكها فأمران:

أحدهما: أن تعلم أن كل طاعة رضيت بها من نفسك فهى عليك لا لك، لأنك تكون قد رضيتها لربك، وقنعت له بها، وأى طاعة تليق بسيدك

حتى تقنع بها وترضاها له، فإن فعلت ذلك صارت عليك لا لك، لأنك تكون ممن قد شكر نفسه على ما صدر منها من الطاعات، فيصير عجبك بنفسك وتزينك بما يتجلى به من الطاعات محيطًا لها.

وثانيهما: أن تعلم بأن كل معصية عيَّرت بها أخاك فهى إليك راجعة لأنك لما عيرته أعززت نفسك وأهنته.

ممد الهمم: هو اسم من أسماء النبى ﷺ سمى بذلك لأنه ﷺ هو الواسطة فى إمداد الحق بالهداية [١٧٦و] لمن يشاء من عباده.

الممسوك لأجله: هو الماسك الذى عرفته وهو العمد كما مرَّ.

المنصة: مجلى الأعراس وهو تجليات روحانية.

المنصات: هى المطالع التى عرفتها وقد يعنى بالمنصات الأرائك أيضًا كما عرفت ذلك فى باب الأرائك.

منصة التجلى الأول: هى مرتبة القابلية الأولى وهى التعين الأول كما عرفته.

منصة التجلى الثانى: هو التعين الثانى كما عرفت ذلك فى بابه.

منصة التجلى الثالث: هو المجلى الثالث كما عرفته فى بابه.

منصة التجلى الرابع: هو المجلى الرابع.

منصة التجلى الخامس: هو المجلى الخامس.

منصة التجلى السادس: هى المجلى السادس.

المناصفة: يعنى بها الإنصاف الذى هو حسن المعاملة للحق وللخلق وقد عرفت ذلك فى باب الإنصاف.

المنهج الأول: يعبر به عن انتشاء الأسماء والصفات الظاهرة فى رتب الذات عنها، فمن أشهده الحق عز وجل صور الانتشاءات الحاصلة عن

الوحدة التى هى منشأ جميع التعينات، وعرفت كيفية ظهورها فى المراتب الوجودية ترتيبًا، وبدءًا، إيجابًا، وعودًا، فقد دله الحق على أقرب السبل من المنهج الأول.

المنقطع الوحداني: يعنى به حضرة[1] الجمع الذى لا يشهد فيها للغير عين توجه فسميت هذه الحضرة بالمنقطع، لانقطاع الأغيار فيها، وسميت وحدانية لأنها هى حضرة الوحدة.

منقطع الإشارة: هى أيضًا حضرة الجمع، وتسمى حضرة الوجود، وتسمى حضرة الطمس.

منتهى المعرفة: هو اعتبار الواحدية المسماة بحضرة الجمع، إذ ليس وراءها سوى غيب الذات.

منتهى المقامات: ويقال: نهاية المقامات، وذلك مقام الإنسان الكامل الذى هو العين المقصودة، كما عرفت ذلك فى باب العين.

منشأ الأنس: هو حضرة الجمال، كما عرفت ذلك فى باب العين، وفى باب الأنس، وفى باب الجمال أيضًا.

منشأ الهيبة: هى حضرة الجلال وقد عرفت ذلك بكميته فى باب الجلال.

منشأ أرواح الكائنات: الروح الأعظم كما عرفت ذلك وكميته.

منشأ السوى: يعنى به ظهور كل ما سوى الحق وذلك المنشأ هو النفس الرحمانى إذ كان الوجود إنما ظهوره بالغير والسوى، فيه لكونه أعنى النفس هو حضرة المعانى التى باعتبارها اختلفت صور الوجود كما مر فى باب التعين، وسيأتى فى باب النفس.

منزل التدلى: [١٧٦ظ] هو منشأ السوى، وهو مقام التنزل الربانى الذى هو حضرة المعانى، سمى بذلك لأنه أول المنازل التى نزل الوجود إليها.

(١) فى الأصل: حضرت.

منزل التدانى: هو منزل التدلى لما عرفت.

منزل الدنو: هو منزل التدانى.

منبعث الجود: هو هذه الحضرة المسماة بمنزل التدانى، فإن الوجود الذاتى الرحمانى إنما انبعث من عين الهوية، لما يقتضيه الحقائق المرتسمة فى حضرة المعانى المسماة بمنزل التدانى ومنشأ السوى، وغير ذلك من الأسماء.

المناسبة الذاتية بين الحق وعبده: يعنى به أن بين الإنسان الكامل وبين الحق مناسبة من وجهين:

أحدهما: ضعف تأثير مرائيه فى التجلى المتعين لربه وفيه، بحيث لا يكسبه وصفًا قادحًا فى تقديسه سوى قيد التعين غير القادح فى عظمة الحق وجلاله ووحدانيته وخلوه عن أكثر أحكام الإمكان وخواص الوسائط. ومن هذا الوجه تتفاوت درجات المقربين والأفراد عند الحق عز وجل.

وأما الوجه الثانى من المناسبة فذلك بحسب حظ العبد من صورة الحضرة الإلهية وذلك الحظ يتفاوت بحسب تفاوت الجمعية فتضعف المناسبة وتقوى بحسب ضيق فلك جمعية ذلك الإنسان من حيث قابلية وسعتها فتنقبض الحظوظ بذلك، فمن جمع بين المناسبتين أعنى ضعف مرائيته وكونه مستوعبًا لما يشتمل عليه حضرة الوجوب والإمكان، فهو محبوب الحق والمقصود لعينه كما عرفت ذلك فيما مَرَّ. ومن كانت مناسبته مقصورة على ضعف المرائية فقط بحيث لا يكون مستوعبًا لحكم الحضرتين فهو المحبوب المقرب فقط كما عرفت ذلك.

المناسبة المرآتية: قد عرفت ما يعنون بها وهو كون العبد ظاهر المرآة من أحكام الكثرة الموجبة لتأثير المظهر فى التجلى الذى يظهر فيه حتى يصير الصفات الظاهره فيه متصفة بأحكامها.

المناسبة الجمعية: قد عرفت أن المراد بذلك أن يكون مرتبة العبد مستوعبة لما يحتوى عليه الحضرتان أعنى حضرة الوجوب والإمكان.

المهـيـمون: هو اسم للملائكة الباهتة فى شـهود الحق عز وعلا، ويقال لهم: الكروبيـون أيضًـا، وهم المـلائكـة الذين لا يعلمـون أن الله خلق آدم لاشتغـالهم بالحق تعالى عما سـواه، فهم هائمون فى شهـود حاله، والهون تحـت [١٧٧و] انقهار عظمة جلاله، بحيث لا يتـسعون معه لغيره، وهؤلاء هم العالون الذى أشار التنزيل إليهم بكونهم ليـسوا ممن توجه عليهم خطاب التكليف بالسجود لآدم عليه السلام لأنه تعالى قال:

﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ (ص: ٧٥) يعنى الذين لا يتسـعون مع الحق لشىء غيره ويتوجه عليهم التكليف بالسجود ولهذا يقال لمن كان من الأولياء فى هذا المقام المهيَّمون أيضًا وهم المستهلكون الذين مرَّ ذكرهم.

المؤلَّهون: هم الأولياء الذين ذكرنا أنهم يسمون بالمهيَّمين أيضًا فى جلال العزة.

المـوقف: هو منتهى كل مقام وهو المطلع والأعـراف كما عرفت، ذلك هناك، والموقف أيضًا مقام الوقفة التى هى الحبس بين كل مقامين، لتصحيح ما يبقى على السـالك فى المقامات من تصحيح المـقام الذى وقع له الترقى عنه، وللتـأدب أيضًا مـما يحتـاج إليه عند دخـوله إلى المقـام الذى وقع له الترقى إليه.

المواقف: جمع موقف وهو موضع الوقفة كما عرفت، وهذه المواقف قد اشتمل عليها الكتاب المسمى بالمواقف النفرية المنسوبة إلى الشيخ محمد بن عبد الجبـار النفرى قدس الله سره العزيز، متـضمنًا لتصحيح بقايـا المقامات

بالوقوف بين كل مقامين، ولهذا عنون فصوله بقوله قدس الله سره: أوقفنى وقال لى[(١)].

موقع شموس الأسماء: يعنون بذلك أول رتب ظهورها وتلك الرتبة هى عالم الجبروت الذى عرفته وعرفت بأن تحقق ظهور الأسماء الذاتية الأولية وتميز بعضها عن بعض إنما يبتدئ ذلك التميز فى تلك الحضرة المسماة بعالم الجبروت.

الموت: عند أكثر الطائفة هو عبارة عن انقطاع اللطيفة الروحانية المسماة بالروح الإلهى، وبالنفس الناطقة عن الاشتغال بالملاذ البدنية، لإقبالها على حضرات القرب من الجناب الأقدس تعالى وتقدس، وفى هذا الموت حياتها المشار إلى ذلك بقول أفلوطين[(٢)] «مت بالإرادة تَحْىَ بالطبيعة» وقد يعنى بالموت مقام المحبة كما قال صاحب نظم السلوك:

هو الحب إن لم تقض لم تقض مأربا
من الحب فاختر ذاك أو حل خلتى

وقال فى غيرها:

هو الحب فاسلم بالحشى ما الهوى سهل
فما اختاره مضى به وله عقل
[١٧٧ظ] فعش خاليًا فالحب راحته عنا
فأوله سقم وآخره قتل
نصحتك علمًا بالهوى والذى أرى
مخالفتى فاختر لنفسك ما يحلو

(١) وقال: تكررت من الناسخ فى الأصل.
(٢) أفلوطين فيلسوف مصرى، وهو مؤسس الأفلوطينية الجديدة، وهو خلاف أفلاطون الفيلسوف المعروف.

وقال جعفر بن محمد الصادق ﷺ: «الموت هو التوبة» قال تعالى:

﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ (البـقرة: ٤٥) فمن تاب فقد قـتل نفسه. واعلم أن للصوفيـة أوصافًا يعبرون عنها بالمـوت الأبيض والأخضر والأسود والأحمر لكل قسم من هذه الموتات الأربع حياة[1] تخصه، كما أنا ذاكره إن شاء الله تعالى.

المـوت الأبيض: يعنون به الجوع، فإذا كان السـالك ممن لا يعرف الشبع بل لا يزال جائعًا فقـد مات الموت الأبيض، وحتى[2] تحيا فطـنته إذ كانت البطنة تميت الفطنة، فإذا ماتت بطنته حييت فطنته، ولقد أحسن القائل:

عـرض الحيـاة أقل أن يسـعى له
من جـــوهر العليـا بـعض طلابه
ومـواسم اللذات فى عـمر الفـتى
كالبـرق أومض فى خلال سـحابه
بل إنمـا يسـعى الـلبـيب لقـوته
ولسـتـر عورته وكـشف حـجـابه
لم يثنه عـن رى غـدران الحـمـا
بشـرًا بـه خـدع العـدى بـســرابه

الموت الأخضر: هو لبس المرقع وهو أن يقتصر على ما يستر العورة مما لا قيـمة له، ولما لم يكن كـذلك إلاَّ الخرق الملقـاة على المزابل، اقتـصر صاحب هذا المـقام من لباسـه على ما يجمعـه منها ويغسله، لتـصح صلاته فيه، فمن اقتصر فى لباسه على هذا القـدر فقد مات الموت الأخضر وحينئذ يحيا بجماله الذاتى المستغنى عن التجمل العرضى المشار إليه بقولهم:

---

(١) فى الأصل: حيات. (٢) فى الأصل: وح.

ومـا الحـلى إلا زينة لنقـيــصـة
يتـمم حـسنًـا حـيـثـمـا قـصـرا
فـأمـا إذا كـان الجمـال مـوفـراً
كـحسنك لم يحـتج إلى أن يؤزرا

ولما رئى الإمـام الشافعى ﷺ وعلـيه ثوب لا قيـمة له فعـاب عليه من غاب عنه، فأشار إلى ما قلناه من تحقق النفس بجمالها الذاتى منشدًا:[١٧٨و]

لئن كان ثوبى فـوق قيمـته الفلس
فلى فيـه نفس دون قيمتـها الأنس
فثوبك شمس تحت أنوارها الدجا
وثوبى ليل تحت ظلمـاته الشمس

وبهاتين الموتتين تكمل المروءة.

قال على كرم الله وجـهه فى وصيته لابنه الحـسين ﷺ: «واعلم يا بنى أنه لا يكمل للمرء المروءة حتى لا يبـالى أى طعامه أكل ولا أى لباسه لبس» ولقد أحسن القائل:

توهم الجاهل الـمغرور عن سـفه
أن الفـــضــــيلة فى الأثر لـلرّجل
وظن أن لبـاس المـــرء منقـصـة
إذا غـدا المرء عـريانًا عن الحلل
ومـــا درا لتـعـــامـــيـه وغـــرته
بأن حليـة أهل الفضل فى العـقل

المـوت الأسـود: هو احتمال أذى الخلق فإذا تحـقق السالك بالمقام الذى

يصير فيه بحيث لا يجد فى نفسه حرجًا مما يناله من أذى الناس وسبهم وشتمهم وغير ذلك فقد مات الموت الأسود، ويحيا[1] بالإمداد من حضرة الجواد لأنه يصير ممن شاهد النعم الباطنة على غيره، حين صارت فى حقه ظاهرة لا يرى صدور الكل إلاّ من محبوبه، كما قال القائل:

وقف الهوى بى حيث أنت فليس لى
متأخر عنه ولا متقدم
أجد الملامة فى هواك لذيذة
حبًّا لذكرك فليلمنى اللوم
أشبهت أعدائى فصرت أحبهم
إن كان حظى منك حظى منهم
وأهنتنى فأهنت نفسى عامدًا
ما من يهون عليك ممن يكرم

الموت الأحمر: هو مخالفة الهوى وهذا هو الموت الجامع لباقى الموتات كلها، وإليه الإشارة بقوله ﷺ لما كان يرجع من قتال الكفار: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، قالوا: يا رسول الله، وما الجهاد الأكبر؟ قال: مخالفة النفس»[2].

وفى حديث آخر: والمجاهد من جاهد نفسه. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (العنكبوت: ٦٩) فمن مات عن هواه فقد حيى بهداه من موت الضلالة وبمعرفته من موت الجهل. كما قيل:

وفى الجهل قبل الموت موت لأهله
وأجسادهم مثل القبور قبور

(١) فى الأصل: وح.
(٢) رواه البيهقى فى الزهد من حديث جابر وضعف إسناده.

وكل امرء لم يحى بالعلم قلبه
فليس له بعد الممات نشور

[١٧٨ظ] وقالوا:

ليس من مات فاستراح بميت
إنما الميت ميت الأحياء

وقالوا:

[illegible] موت [illegible]ـاة
ولكن [illegible] من كل صالح [illegible]

الموت الجامع: هو مخالفة النفس لحظوظها كما عرفت وفهمت سبب كونه جامعًا من أن باقى الموتات لا يتحقق بدونه.

الميزان: هو ما به يتوصل الإنسان إلى معرفة صواب الآراء والأقوال وتميز النافع منها عن الضار.

ميزان العموم: ما به تتميز نفس الإنسان عن نفوس الأنعام بظاهر العقل المعيشى المقيد بأمور دنيوية، وهذا ميزان شارك المسلمين فيه من ليس من أهل الحق من اليهود والنصارى وغيرهم، لأنه ميزان مقتصر فى وزنه على ما يتعلق بالأمور الدنيوية غير متعد عنها إلى شىء من الأمور الأخروية.

قال تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ (الروم: ٧).

ميزان الخصوص: هو العقل المنور بنور الشرع المطهر، الهادى إلى الإيمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر.

ميزان الخصوص الظاهرى: هو علم الشريعة المبين غايات الهيئات البدنية من الأفعال والأقوال، النافع منها والضار، فيما يتعلق بخير العاقبة وشرها، اللذين هما السعادة والشقاوة الأخرويان.

ميزان الخصوص الباطنى: هو علم الطريقة المبين غايات الهيئات النفسانية والروحانية، كما علم فى باب علم الطريقة.

ميزان الخصوص السرى: هو علم الحقيقة المبين لعلم أسرار المحكم ببيان كل شىء، وهو القرآن المبين المجيد الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

فهذا الكتاب هو الميزان المتضمن بيان شريعة من أرسل به ﷺ وهى الشريعة العامة الحكم، الشاملة النفع، الجامعة خلاصة جميع الشرائع، المتصدية لبيان ما يحتاج إليه من تكميل الهيئات البدنية، من الأفعال والأقوال، والمتضمن لبيان دقائق علم الطريقة المتعلقة بتكميل الهيئات النفسانية والصفات الروحانية والأحوال القلبية من تعديل الأخلاق، ومعرفة آفات النفس، ونحو ذلك، والمتضمن لبيان ما يحتاج إلى تحقيقه من علوم الحقيقة [١٧٩و] المشتملة على أسرار الربوبية، والمعرفة الحقيقية للحق عز وجل.

ميزان المراتب: هو عبد المعز المذل الذى عرفته فى باب العبادلة، وأنه هو العبد الذى أعزه الله بطاعته، ولم يذله بمعصية فصار ميزانًا للخلائق فى إعزازهم وإذلالهم إذ كان عز كل عزيز، وذل كل ذليل إنما يوزن بمرتبته كما عرفت ذلك فى باب عبد المعز المذل وذلك لتحققه بالعدالة التى إنما يصح الوزن بالنسبة إلى حقيقتها.



باب النون



بـــــاب النــــون

الناطق بالصواب: هو مظهر الاسم القائل كـما عرفت ذلك فى باب أعلام التخلق.

النار: تطلق فى عبارات القوم على عدة معان:

فمنها: ما يفهم من باب الإشارة من معنى قوله حكاية عن كليمه وصفيه موسى عليه السلام: ﴿إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ﴾ (طه: ١٠) ففهم من النار ههنا تارة بأنها إشارة إلى رقيقة الإمداد الوارد من حضرة الجواد.

وتارة بأنها تـجلى الملك ورؤيته عندمـا يأتى بالوحى إلى الأنبيـاء عليهم السلام.

وتارة بأنها تـجلى الملك ورؤيته عندمـا يأتى بالوحى إلى الأنبيـاء عليهم السلام وتارة بأنها حال الإنسان البـالغ فى أول أوان بلوغه عند كمال عقله فى قوتيه النظرية والعملية فيعبر عن هذه المعانى كلها بالإيناس المذكور.

فإن الإنسان إذا صار من أهل الإيـناس المكنى عنه بكمال عقله، صح له حينـئذ الدخول إلـى حضرة ربه، إذ لا ضـار له ولا مانع إلاّ كـونه من أهل النقص الذين لا يليق بهم الولوج فى حـضرات القدس فإذا زال نقصـه عندما صار من أهل الإيناس المكنى به عن كـمال عقله حتى زال المـانع الموجب للبعد تحقق حينئذ بحقيقـة القرب فصح له حالتئذ الإيناس بالمعنيين الآخرين اللذين هما مشـاهدة الملك النازل بالوحى واتصاله برقيقة الإمـداد من حضرة الجواد وعلى كل واحد من هذه المعانى يكون المفهوم من قوله تعالى:

﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ (النـور: ٣٥) هو ما عرفـته من حال الإنسان البالغ فى كمال قابلية قلبه النقى التقى بحيث يكاد أن يكون فى قبوله

لما يرد عليه من حضرات القدس غير محتاج إلى واسطة ملك ولا سبب، فهذا هو معنى النار من باب الإشارات الواردة فى اصطلاح الطائفة بهذه الاعتبارات المتعلقة بذكرها الوارد فى آية النور، وقد عرفت شطرًا منه فى باب المشكاة[1] وغيرها.

ثم إنهم قد [١٧٩ظ] يطلقون النار ويريدون بها ظهور الحق عز وجل فى صور اللبس التى عرفتها، فإنه تعالى لما كان هو الظاهر فى كل مفهوم، الباطن عن كل فهم، صار يلتبس على الناظر فيه تعالى عندما يراه فى كل شىء، بحيث ينحجب بمجاليه عن تجليه، فينحجب عن رؤية وجوده عند ظهوره فى الموجودات التى كلها أشعة نور الوجودى وعن حياته لذلك وعن علمه وقدرته وإرادته وسمعه وبصره، فإن جميع هذه الحقائق والمدارك إنما هى أشعة نوره فكان الانحجاب بها عنه تعالى هو لمحسوسية رؤية التنويه، وهى تشبيه النورية الخفية بالنار الخلقية.

ولقد أحسن الإشارة الشيخ ابن فارض:

رأوا ضوء نورى مرة فتوهموا
نارًا فضلوا فى الهدى بالأشعة

النبوة: مشتقة من الإنباء والإخبار إن اعتبرت مهموزة وإن اعتبرت غير مهموزة، فهى بمعنى النَّبْوة، بفتح النون وسكون الباء، وهى الارتفاع وحيث كان لكل اسم حقيقة من الحقائق والأسماء الكلية نقطة اعتدال جامعة لجميع ما هو تحت حيطة ذلك الاسم الكلى الجامع، بحيث إنه مهما رد ذلك الاسم عن تلك النقطة لم تبق له تلك الصورة الجمعية المعنوية ولا تسميه بذلك الاسم إنما يأخذ اسم أحد جزئياتها الداخلة فى حيطتها، ويظهر

---

(١) فى الأصل: المشكات.

بصورتـه فتلك النقطة الاعـتداليـة هى نقطة الولاية لقربهـا من أحدية الـعين المطلق، وحيث كمال كل الإنـسان متنوع منسوبًا من حيث وجوده وحقـيقته إلى اسم وحقيقة من الحقائق والأسماء الإلهـية الكلية المتبوعة، بحيث يكون ذلك الاسم والحقيـقة هو مبدؤه ومنتـهاه ومرجعه، وعند رجـوعه وعوده لا يكون إلاَّ إلى تلك الحقـيقة، وإلى ذلك الاسم، فـإنه مهما يخلص من قـيد الأكوان إما بالسلوك، وإما بالجذبة، مـتوجهًا إلى ربه، حتى عاد أصله الذى هو عين اسم من تلك الأسماء الـمتبوعة وتحقق بالنقطة الاعتـدالية الوحدانية التى هى عين الولاية، حـينئذ يكون ذلك الإنسان المتحـقق بتلك النقطة وليًا مقربًا.

ثم إذا عاد هذا الإنسان المتبـوع الولى إلى المراتب الكونية وينزل وتحقق بالنقطة الاعتدالية التى تقع بذلك النزول فيهـا أو لينبئ عن حقيقة وحدة ذلك الاسم وعدالته، فـهو نبى فإن النبوة هى الارتفـاع أو الإخبار [١٨٠و] كمـا عرفت.

وأمـا إذا نزل الولى إلى الـمـراتب الكونيـة ولم يظهـر فى تلـك النقطة الاعتداليـة المسماة نبـوة، بل نزل فى طرف من أطرافها وحواليـها، لم يكن ذلك رسولاً ولا نبيًا بقدر قربه من تلك النقطه يكون حظه من الوراثة.

النجـبـاء: أربعون نفسًا مشغولون بحـمل أثقال الخلق فلا يتصرفون إلاَّ فى حق الغـير، من اعتـبار الذات من حـيث جمـعهـا بين مرتبـتها الذاتيـة وبين الوجودية.

النسبة السوائية: هى البرزخية الأولى كما عرفت.

النسـبـة الأولى: هى التمـشية السوائيـة فإن أولى النسب لا بد وأن يكون أعلاها.

النسبة الكبرى: هى النسبة السوائية وهى الأولى، سميت بذلك كله إذ لا نسبة تعلوها لتكبر عليها.

النعم الظاهرة: هو ما يظهر لكل أحد خيره ونفعه، مثل صحة الأجسام وسعة الأرزاق والخلاص من الشدائد وغير ذلك، مما يتيسر للإنسان حصوله من مشتهياته ومطلوباته.

النعم الباطنة: هى الكمالات المعنوية التى هى مثل الإيمان والتقوى وجودة الفهم، ومكارم الأخلاق، والعلوم النافعة، وما أنعم الحق به على عبيده من علوم الأسرار والمعارف، وما وهبه من القوى والمدارك الباطنة واللطائفة تسمى هذه النعم بالنعم الباطنة الإضافية.

النعم الباطنة الحقيقية: هى النعم التى لا يدرك كونها نعمًا إلاَّ الحق عز شأنه والإشارة إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ (لقمان: ٢٠) وكل ما يظهر للخلق الوجه فى كونه نعمة من الحق فهو من قبيل النعم الظاهرة.

وأما النعم الباطنة فهو ما غاب عنا وجه كونه نعمة من الحق، قال تعالى: ﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ (البقرة: ٢١٦) ولهذا وجب على العبد أن يحمد ربه على كل حال، لكون النعمة بهذا المعنى نعمة. قالوا: فقد تساوى قولنا الحمد لله على نعمه، وقولنا الحمد لله على نقمه، وقولنا الحمد لله على كل حال، لكونه تعالى منعمًا فى جميع الأحوال، لكن قولنا الحمد لله على كل نعمة أولى لأن قولنا الحمد لله على كل حال، ربما أوهم أنه ليس بمنعم فى بعض الأحوال، نعوذ بالله من اعتقاد ذلك وغيره من الضلال.

والسؤال الذى يورد ههنا من كون أهل النار الذين هم أهل الخلود فيها ليسوا فيها بنعمة بوجه، فالجواب من وجوه:

أحدها: أن قوله تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ﴾[1] خطاب لأهل الإيمان أو أنه خطاب لعبيده ما داموا فى الدنيا أو بأن يكون نعمه على من يخلده فى النار، أنه لا يعذبه بقدر استحقاق بل بما هو أقل من ذلك، أو بأن يجعله مع خلوده فيها على نشأة ملائمة لها.

النعم الإضافية: هى النعم الباطنة التى عرفتها، وقد يراد بالنعم الإضافية ما يكون نعمة من وجه دون وجه، وهى كل نعمة تختص بنعيم الدنيا دون الآخرة وفى التحقيق، فحقيقة النعمة الحظوة بالمنعم من غير التفات إلى شىء من النعيم سوى الحظوة لا غير.

النعم الحقيقية: هى ما عرفته ولهذا فسرت بأنها الحظوة بالقرب من جناب الرب.

النفس: روح يبعثه الله على نار القلب ليطفئ شررها.

وقيل: هو ترويح القلوب بلطائف الغيوب، فالمحب لا بد له من نفس، وإلاَّ لتلاشى لعدم طاقته، وأما العارف فلا يسلم له النفس لأنه لا مسامحة تجرى معه.

النفس الرحمانى: هو حضرة المعانى، وهو التعين الثانى كما عرفت ذلك فى بابه سمى بذلك من جهة أن النفس أمر وجدانى كما مر فى باطن المتنفس منبعث منه إلى ظاهره، حامل لصور المعانى الحاصلة عن اختلاف صور بروزه وظهوره، بسبب اختلاف ما يقع اعتماده عليه من المراتب التى تسمى فى الخارج مخارج، وهى المنافذ والمقارنات، من الصدر والحلق والحنجرة واللسان والشفة والأسنان وغير ذلك من القوابل التى لا مدخل فى تقدير المخارج بحيث يصير النفس الواحد لأجل ذلك متعينًا بحروف وكلمات متميزة مختلفة فى صورها.

---

(١) فى الأصل: نعة.

فكذا التعين الثانى هو أول ما يتميز وينبعث من الباطن الذى هو التعين الأول، فسمى بالنفس الرحمانى لأجل ذلك فإن تعدد الوجود الواحد واختلاف صورته، إنما يحصل عن اختلاف القوابل التى هى الأعيان الثابتة وأحكامها وأحوالها المختلفة، ولأن الأسماء إنما حصل لها النفس من كرب بطون الغيب بظهورها فى حضرة الارتسام والتفصيل والتميز وما بعد ذلك، حتى ظهر فعل الجواد حينئذ وكذا الكريم والمقسط والخالق والرازق وباقى الأسماء، وكان ذلك هو السبب الذى لأجله سمى هذا التعين بالنفس الرحمانى كما عرفت وإنما نسب إلى الإسم الرحمن سبحانه دون غيره من باقى أسماء الإله تعالى وتقدس لما عرفت [١٨١و] فى باب الراء، من كون الرحمن اسمًا لصورة الوجود الإلهى، التى هى عبارة عن الجمعية الحاصلة للأسماء الإلهية عند ظهورها بنفسها من بطون وحدة الذات فلهذا كان النفس مضافًا إلى الاسم الرحمن تعالى وتقدس.

النفس: فى اللغة وجود الشىء نفسه، ولما كان مبدأ وجود هذا الهيكل الجسمانى ومستنده فى بقائه وفنائه وحياته وتوابعها إنما هو بروحه الروحانية التى لولا معناها لتلاشت حقيقة هذه الصورة الجسمانية وتفرقت أجزاؤها سمى الحكماء تلك اللطيفة الروحانية بالنفس الناطقة.

وحيث كان مبنى هذا الشأن عند الطائفة إنما هو على العمل فى فناء وجود نفس العبد وبقائه بوجود الحق، صار المراد بالنفس فى اصطلاح القوم ما كان معلولاً من أوصاف العبد، كذميم الأفعال وسفساف الأخلاق، وذلك مثل الكبر والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال ونحو ذلك.

النفس الأمارة: هى التى تأمر بعمل السيئات بحيث يرى أن الصواب فى فعلها دون تركها.

النفس اللوامة: هى التى إذا اقترفت خطيئه أو ظلمًا عرفت أن الصواب فى ترك ذلك، فهى تلوم نفسها عليها لكن تجد من نفسها منازعة عن الإقلاع.

النفس المطمئنة: هى التى صارت مطمئنة على المداومة على الطاعات بحيث لا يجد ميلاً إلى تركها ولا طلبًا لشىء من المعاصى، وهى المشار إليها بقوله تعالى:

﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (٢٨) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (٢٩) وَادْخُلِي جَنَّتِي (٣٠)﴾ (الفجر: ٢٧ - ٣٠) فدخولها فى العباد المضافين إلى الحضرة هو دخولها فى زمرة الأرواح والمقربين والمكرمين الذين ﴿لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (التحريم: ٦) وذلك لاتصاف هذه النفس المطمئنة بأوصاف المعتكفين على حضرة القدس وتخلقها بأخلاقهم من النزاهة عن التلذذ بالجسمانية الدنية، وعن التلبيسات بأحكام الانحرافات الخلقية، والنقائص الطبعية، بتنزهها عن العادات المردية وقيامها بأنواع العبادات المنجية فصح لها حينئذ الدخول [١٨١ظ] فى باطن الجنة الذى هو سر غيب الذات بستور صور الصفات كما عرفت، وذلك لخلعها ملابس الخلقية وتحققها بصفة الوحدة الحقية.

وهذا التفسير المذكور فى النفس الأمارة ثم اللوامة والمطمئنة هو على اصطلاح الطائفة وأرباب النظر العقلى.

يعبرون بالأمارة عن النفس الحيوانية لكونها هى الأمارة بالشهوة والغضب.

وبالمطمئنة عن القوة العقلية.

وباللوامة عن كل واحدة من النفسين باعتبار مخالفتها للأخرى.

نفس محمد ﷺ: هو الروح الأعظم كما عرفت ذلك فى باب الروح.

النقباء: هم الذين استخرجوا خبايا النفوس، وهم ثلاثمائة أشرفوا على الضمائر حين انكشف لهم ستائر السرائر، فرأوا مواطن الأشياء لتحققهم بالعبودية للاسم الباطن تعالى وتقدس، كما عرفت ذلك فى باب العين.

نقر الخاطر: هو الخاطر الأول فى اصطلاح سهل رحمة الله عليه.

نقض العهد: يعنى به التجاوز عن الحد الذى حده الرب للعبد، والنقض على أقسام:

نقض عهد الشريعة: أن يجدك حيث نهاك أو يفقدك حيث أمرك.

نقض عهد الطريقة: أن تعبده رغبة فيما وعد أو رهبة فيما توعد.

نقض عهد الحقيقة: أن يريد غير الواقع فيصير من أهل الإعراض عن مقتضى المشيئة الإلهية والاعتراض عليها.

نقض عهد التصرف: أن يرى ما بك من نعمة أو كرامة بأنها لك كما عرفت ذلك فى حفظ عهد التصرف.

النكاح السارى فى جميع الذرارى: يعنى به التوجه الحبى المشار إليه بقوله تعالى: «كنت كنزًا مخفيًا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف»[1] فأول النكاح السارى هو الوصلة الحاصلة بين الغيب والظهور.

فإن قوله: «كنت كنزًا مخفيًا»[1] يخبر عن غيبة وخفاء وحيث كان الخفاء فى قوله: «كنت كنزًا مخفيًا» خبرًا لِكُنْت، عرف من سبق الخفاء والغيب والإطلاق «أنه ليس عند الله صباح ولا مساء» وقوله «فأحببت» يخبر عن ميل أصلى هو الوصلة بين الخفاء والظهور فتلك الوصلة هى أصل النكاح السارى فى جميع الذرارى، وحيث أن الوحدة هى أول التعينات إذ لا يعقل وراءها

(١، ١) قال ابن تيميه والسيوطى وابن حجر والزركشى: ليس بحديث، وذكر صاحب كتاب (منارات السائرين) أنه من كلام نبى الله داود عليه السلام.

إلاَّ الغيب المطلق، كانت الوحدة أول النكاح السارى فى جميع الذرارى التى هى تعيناتها وشئونها، فإن الوحدة [١٨٢و] بكليتها سارية فى جميع شئونها التى هى اعتباراتها، واصلة بين فصولها جامعة لتفرقها وشتات شملها، فهى أول نكاح ووصلة سرت فى التعينات وآخره أن لا يخلو عنها واحد ولا كثير ولا قديم ولا حادث.

فلهذا صار النكاح السارى فى جميع الذرارى هو حقيقتها، إلا أنها لما كانت مظهر الارتسام ومرتبة العلم الأزلى ومحل الاقتدار كما عرفت كل ذلك، ظهرت الوحدة بصورة جمعية تلك الحقائق وتلك الجمعية إنما يكون فى جميع الذرارى كما عرفت فى باب التجلى، بأنه هو صورة جمعية ما يشتمل الوحدة عليه من الشئون التى يصير حقائق فى المرتبة الثانية، ثم ينضاف إليها الوجود المفاض عليها ثم لا يزال تلك الوصلة الظاهرة بالوحدة ثم بالوجود ظاهره فى كل شىء بحسبه حتى فى الغذاء والمغتذى، والعالم والمتعلم، وحدود القياس بنتيجته، وفى الذكر والأنثى، وغير ذلك. وقد صنف الشيخ كتابًا فى باب النكاح على حدة وسماه كتاب النكاح السارى فى جميع الذرارى الذى البصير فيه أعمى فكيف بمن حل به العمى.

وذكر أيضًا فى كتاب الفتوحات هذا النكاح فى باب على حدة.

النهـــايات: هى أحد الأقسام العشرة ذوات المنازل المائة التى ينزلها السائرون إلى الله عز وجل. سميت بقسم النهايات لانتهاء السائرين عند ختمها إلى حضرة جمع الجمع التى هى غاية النهاية كما عرفت.

فأول المنازل العشرة التى يشتمل عليها هذا القسم المسمى بالنهايات هو المعرفة ثم الفناء ثم البقاء ثم التحقق ثم التلبس ثم الوجود ثم التجريد ثم التفريد ثم الجمع ثم التوحيد، وإليه ينتهى السير إذ ليس وراء الله بمرئى مرام، ولقد أحسن من قال:

نهـايات هذا الأمـر توحـيـد ربنا

وما قبله فى حضـرة الجمع تفريق

نهاية السفر والمسير: يشيرون به إلى رفع الغين عن العين.

نهاية السفر والسير الأول: يشيرون بذلك إلى رفع حجب الكثرة وأحكامها عن مرآة وحدة الوجود، كما عرفت ذلك فى باب الميم، ليظهر ويتجلى وحدة الوجود الظاهر من عين كثرة المظاهر [١٨٢ظ] التى هى صور العالم، ويظهر الكمال الحاصل للوجود الواحد بتلك الكثرة نزولاً.

نهاية السفر والسير الثانى: هو رفع حجاب وحدة الوجود العينى عن مرآة كثرة الشئون النسبية المضافة إلى الوجود العلمى الباطنى لرؤية كثرة التعينات النسبية المنسوبة إلى الشئون الباطنة التى هى مرآة وحدة الوجود كما عرفت ذلك فى باب الميم، ليظهر التجلى الباطنى بخصائص تلك الكثرة النسبية وهى العلوم الغيبية والأسرار الإلهية.

نهاية السفر والسير الثالث: هو التجاوز عن حضرة جمع الجمع ومقام قاب قوسين الذى هو مقام الكمال عند صعوده إلى حضرة أحدية الجمع ومقام الأكملية التى هى مقام أو أدنى.

نهاية النهايات: هى باطن العوالم وحضرة الأحدية التى عرفته.

نهاية مقامات: هو منتهى المقامات وقد عرفته فى باب المنتهى.

النوالة: هو ما ينيله الحق عز وجل لأهل القرب من خلع الرضى فتارة يطلق النوالة على الخلع مطلقًا وتارة يقال النوالة على الخلع التى يخص الأفراد لا غير.

ن: هو علم الإجمال المشار إليه بقوله تعالى: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ (القلم: ١) فنون هو حضرة الإجمال، والقلم هو حضرة التفصيل على ما فهمته

فيما مَـرَّ وعرفت أن حضرة الإجمال هى اعتبـارات الواحدية التى لا تميز ولا مغايرة فيـها لمنافاة[1] الوحدة لذلك بل ذلك إنما يكون فى حضـرة التفصيل لاستدعائه المغايرة والغيرية لكون التفصيل لا يتم إلاَّ بها.

النـور: حقيقة الشيء الكاشف للمـستور، ويطلقون بمعنى كل وارد النهى يطرد الكون عن القلب.

النور الوجودى الظاهرى: هو تجلى الحق باسمه الظاهر فى أعيان الكائنات وصور حقائق الموجودات.

النور الوجـودى الباطنى: هو باطن كل حقيقة ممكنـة وهو العين الثابتة كما عرفت ذلك.

نور محـمـد ﷺ: هو أحد وجوه الروح الأعظم كـما عرفت ذلك فى باب الروح.

النور الأحمدى: هو التجلى الواحد الأحد، وهو التجلى الأول الذى عرفت بأنه عبارة عن ظهور الذات لذاتها فى عين واحديتها فلكونه أول التعينات قال ﷺ «أول مـــا خـلق الله نورى»[2]، أى أول مـا قـدر عـلى أصل الوضع اللغوى، وهـو أعنى هذا التجلى الأول لمـا كان [١٨٣و] هو أصل جـمـيع الأسماء الإلهية كما عرفت ذلك فى باب الألف كان ﷺ هو أبا الأرواح.

نـور الأنـوار: هو محمد ﷺ لمـا عرفت من كون نوره الذى هو التجلى الأول هو أصل جميع الأنوار.

---

(١) فى الأصل: لمنافات.

(٢) قال الصاغانى وابن تيمية: إنه موضوع باتفاق، وذكر ابن القيم فى كتابه المنار المنيف مثلهم.

بـــاب الـــهاء



بـــاب الهــــاء

الهاء: اعتبارات الذات بحسب الغيبة وبحسب الحضور والوجود أيضًا.

الهـــاجس: يعبـرون به عن الخاطر المـلكى كما عـرفت ذلك فى باب الخواطـر ويعبرون بـه عن الخاطر الأول وهو الخـاطر الربانى وهو لا يخطئ أبدًا وسماه سهل السبب الأول ونقر الخـاطر كما عرفت فإذا تحقق فى النفس سمـوه إرادة، فإذا تردد الثالث سـموه هما، وفـى الرابع سموه عـزمًا، وعند التوجه إلـى الفعل إن كان خاطر فعـل سموه قصدًا، ومع الشـروع فى الفعل سموه نية.

الهـبا: هو المادة التى فتح الله فيها صـور العالم وهو العنقاء كما عرفت فى باب العين وأنها هى المسماة بالهيولى.

الهـمـة: هى المنزل العاشـر من منازل قسم الأودية التى عرفـته فى باب الألف وعرفت فى باب الأوديـة بأن الهمة تبـعث السر على السـير فى منازل المحبة ورتبها.

وقد تطلق بإزاء تجـريد القلب للمنى بإزاء أو صدق المـريد ويطلق بإزاء جمع الهمم لصفاء الإلهام، ويطلق بإزاء تعلق القلب بطلب الحق تعلقًا صرفًا أى خالصًا من رغبة فى ثواب أو رهبة عن عقاب.

ولهذا قالوا: الهـمة ما تثير شـدة الانتهاض إلى معـالى الأمور، ويقال: الهمة طلب الحق بالإعراض عـما سواه من غير فتور ولا توان ويعـبر بالهمة عن نهاية شدة الطلب.

همة الإفاقة: هى أول درجات الهمة، فإنهم جـعلوا الهمة ثلاث درجات أولها هذه الهـمة المسماة بـهمة الإفاقة، وثانيـها همة الأنفة، وثالـثها أرباب

المطالب العالية، وتسمى بالهمم كما سيأتى. فأما همة الإفاقة فهى همة يتصف بها العبد أول ما يفيق قلبه من غلبات الدهور وفتن الهوى فيشاهد الدنيا فيها مستقبحة لما فيها من توحش قلوب المشتغلين بها.

قال ﷺ: «ألا إن الدنيا معلونة ملعون ما فيها إلاَّ ذكر الله وما والاه وعالم أو متعلم» فلهذا صار صاحب [١٨٣ظ] هذه الدرجة ممن تصونه همته عن الرغبة فى الفانى، لأنه يرى أن الدنيا بما فيها لا بقاء لها، وتحمله على الرغبة فى الباقى لأنه يرى الآخرة بما فيها لا فناء لها وتصفيه من كدر التوانى، لما يجده من صفاء السير وطمأنينة القلب، عند قيامه بما دعاه الحق إليه لما يجده من الكدورة وغين القلب عند التوانى، عما فرضه الله عليه، فلهذا صارت همته تسارع إلى امتثال الأمر لئلا يحظى بحرمان الأجر.

همة الأنفة: هذه هى الهمة التى فى الدرجة الثانية، وهى همة تورث صاحبها أنفة على قلبه أن تشغله بطلب الأجر من الله عز وجل، ليتوقع منه ما وعده على الطاعة من الثواب لإرتقاء همته على رؤية العمل إلى مشاهدة الحق الذى إنما يطلب العمل طمعًا فى القرب منه، حتى تكون نهاية العمل الصالح عند صاحب هذه الهمة لا يبلغ بداية توجهه إلى ربه.

همة أرباب الهمم العالية: هى همة من لا يريد بما يقصد إلى عمله شيئًا سوى الحق، فلما تعالت همته عما سوى الله أن يجعله مقصودًا له، كانت همته أعلى الهمم لتعلقها بالحق الذى لا يعلوه شىء، وسميت همته لذلك بالهمم العالية كما سيأتى.

الهمم العالية: يعنى بها همم القوم الذين لا يطلبون بعبادتهم من الله سوى مجرد العبودية له سبحانه، لصدق محبتهم فيه لا فيما سواه، من رغبة فى نعيم أو رهبة عن جحيم، فسموا أهل الهمم العالية، لسمو هممهم حيث

تعلقت بأعلى المقاصد الذى هو الحق عـز شأنه، وما ذلك إلاّ لكون هممهم عاليـة فى نفسهـا حتى أورثتهم الازدراء بـالاعراض وقلة المبـالاة بالدرجات بحيث لا يـطلبون من قيـامهم بمـا تدنو إليه من الأعـمال الصـالحة الوافـية بشروط الإخلاص شيئًا من الأحـوال التى يعبر بها عن التجليات والواردات، بل ولا يرضى صـاحب هذه الهـمة بأن يكون شـهـوده للحق فى حضـرات أسمـائه، بل ولا تقف همـته أيضًـا عند مشـاهدة الصفـات بل يتجـاوز عن مشاهدة النعوت إلى عـين الذات، لأنه لا يرتوى عطشه إلاّ بورود العين التى هى مقدسة عن المتى والأين.

الهوية: الحقيقة فى عالم الغيب والهوية الذات من [١٨٤و] حيث عينها.

الهـوية الكبـرى: هى حقيقة الحقائق وهى الهـوية المحيطة بجميع الهويات وهى هيولى الهيوليات.

الهوية المحيطة: هى الهوية المحيطة بجميع الهويات وهى حقيقة الحقائق التى عرفت بأنها باطن الوحدة التى لا يخرج شىء عن حيطتها.

الهوى: عبارة عن ميل النفس إلى مقتضيات الطبع، وإعراضها عن أحكام الشرع، وذلك هو الموجب لانحجابها عن بساطتهـا الكلية وطهارتها الحقيقية بإحكام قيودها الجزئية وتعشقاتها الخلقية.

الهـواجم: ما يرد على القلب بقوة الوقت من غـير تصنع من العبد، وهذه الهواجم وكذلك البوادة التى عرفتـها فى باب الباء تختلف بحسب قوة الوارد وضعفـه، فمنهم من تغيره الهـواجم والبوادة ومنهم من يكون فوق مـا نفحاه حالاً وقوة أولئك سادات القوم.

لا يهـتـدى نوب الـزمـان إليـهم
ولهم على الخطب الجليل لـجام

الهيولى: عن الطائفة اسم للشيء باعتبار نسبته إلى ما هو ظاهر فيه بحيث يكون كل باطن هيولى الظاهر، الذى هو صورة فيه، ثم إن لما كانت الصورة الجسمية هى أظهر الصور للمدارك صارت الهيولى إنما يطلق فى الأكثر ويراد بها محل الصور الجسمية.

هيولى الهيوليات: يشير بها المحققون إلى حقيقة الحقائق، لأنه لما كان المراد بحقيقة الحقائق ما عرفته فى بابها، من أن المراد بها باطن كل حقيقة إلهية وكونية صارت حقيقة الحقائق هى هيولى الهيوليات، ولأجل بطونها فى كل باطن وبطون كانت هى هيولى الكل، والهوية الكبرى الجامعة معه لكل شيء.

هيولى الكل: هى حقيقة الحقائق كما عرفت.

الهيولى الخامسة: يشير بها المحققون إلى حقيقة الحقائق المسماة بهيولى الكل، وهيولى الهيوليات سميت باعتبار أن الجسم الذى هو أقصى مراتب الظهور صورة فى النفس، والنفس صورة فى العقل، والعقل صورة فى العلم، والعلم صورة[1] ظهرت من باطن الوحدة هو الهيولى الخامسة لأجل ذلك.

[١٨٤ظ] **الهيبة:** هى أثر مشاهدة جلال الله سبحانه فى القلب وقد يكون الهيبة عن الجمال الذى هو جمال الجلال، وقد عرفت فى باب الجيم وحق الهيبة الغيبة إذ كل هائب غائب، ثم شقاوة الغيبة على حسب تفاوت الهيبة، وقيل: الهيبة والأنس حالتان شبيهتان بالقبض والبسط يعرضان للنفس باعتبار ما يعتريها عند ملاحظتها للجنبة العالية، فإن لها حالتئذ نسبتين:

أحدهما: نسبة بحسب قياس اشتغالها بعلو تلك الجنبة فإنه حتى لا ترى

(١) فى الأصل: صورت.

نفسها أهلاً للحظوة بتلك الجنبة لعلمها بأن العالى لا يستأهله إلاَّ من يكون كذلك، وحينئذ تعرض لها الحالة المسماة بالهيبة فإن من لا ترى نفسك أهلاً للقرب منه ولا للانتساب إليه فإنك بهاته لا محالة.

وثانيهما: حالة النفس بحسب ما يعرض لها عند ملاحظتها للإمداد الواصل إليها من حضرة الجواد بصنوف النعم والهيئات الموجبة للأنس بالمنعم، كيف وهو المنعم بالوجود بعد العدم، وبالصحة بعد السقم، وبالعلم بعد الجهل، وبالإيمان بعد الكفر، وبالأمن بعد الخوف.

ولا شك أن ملاحظة الموهوب لصنوف ما أنعم عليه الواهب من هذه الهيئات يوجب له الأنس بالمواهب لا محالة، وقد تاه بعضهم فى مؤانسته لما عرض له من الغرق فى نعمته فقال:

يحق لمثلى أن يتيه وكيف لا

أتيه وقد أصبحت عبدًا لمولاى

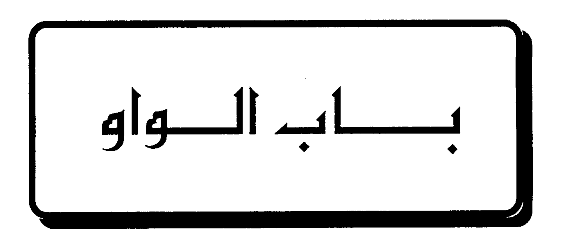
الهيمان: هو المنزل الثامن من منازل قسم الأحوال التى عرفت فى باب الألف بأنها هى المنازل التى يستفيد السيار عند نزولها التحول من التقيدات بالأوصاف المانعة له عن الترقى فى حضرات القرب التى عرفتها. وإنما سمى هذا المنزل[1] بالهيمان لأجل ما يناله السيار فيه من قوة الوجدانى، تحمله على الانهماك فى المسير إلى مطلوبه، فإن المراد بالهيمان تحقق الذهاب إلى الغيبة وذلك أثر الوجد الذى ستعرفه بحيث لا يستطيع العبد أن يتماسك عن الانهماك فيها.

هيمان المريد: غيبه فى وجده عندما يلحظ خسة قدره بإزاء عزة مطلوبه هيمه ذلك وإليه أشار القائل:

(١) فى الأصل: لمنزل.

أشـــتـــاقـــهم فـــإذا لاحظت عـــزة
من أشـتـاق أطرقت للـتـعظيم إطراقًـا
[١٨٥و] وإن ذكرت حقـاراتي ومجدهم
خـجلت في الحب أن أبكي وأشـتـاقـا
عـزوا فمـا السعـى بالموصـوف عندهم
هل نال بحـــجـابهم أو نال إحـقـــاقـا
ســوى أمـانى أن تصـــدق بفـــضلهم
اعطى وإلاً فـنقـــصـى عنهم عـــاقـــا

هيمان الواصل: ذهاب تماسك رسمه لغرقه في بحر الأزل.


بـــاب الـــواو

بـــاب الـــواو

الواو: إشارة إلى الوجه الذى هو الجميع فى الجميع.

الواحـدية: اعتبار الذات من حيث انتشـاء الأسماء عنها من حيث اتحادها فيـها، فكان اسم الذات واحدًا اسـمًا ثبوتيًا لا سلبـيًا، لكون الواحدية مـبدأ انتشـاء الأسماء عن الذات إذا كانت الأسـماء سبّـا متفرقـة عن ذات واحدة بحقـيقة وإلى هذه الواحـدية تستند المعـرفة، وإليهـا يتوجه الطلب، لثـبوت الاعتبارات غير المتناهية لها، مع اندراجها فى أول رتب الذات.

الواحـد: اسم الذات باعتبار انتشاء الأسماء عنها كما عرفت، وهو اسمها أيضًا باعتبار اتحاد الأسماء فيـها، وذلك من جهة كون كل اسم دليلاً عليها، وإن كان أيضًا يفهم منه معنى يتميـز به عن غيره من الأسماء، فسميت الذات واحدًا بالاعتبار الذى صار الكل متوحدًا فى الدلالة عليها.

الـوارد: ما يرد على القلب من الخواطر المحمـودة من غير تعمل العبد، ويطلق أيضًا بإزاء كل مـا يرد على القلب، سواء كـان وارد قبض أو بسط أو حزن أو فرح، أو غير ذلك من المعانى.

الواقعة: ما يرد على القلب من ذلك العالم بأى طريق كان.

واسطة المدد: يعنى به واسطة مدد الحق إلى الخلق، وهو الإنسان الكامل الذى به من مـرتبته يصـل فيض الحق، والمـدد الذي هو سبب بقـاء كل ما سوى الله من جميع العالم كله علوًا وسفلاً، ولولاه، من حيث برزخيته التى لا تغاير الطرفين، لمـا قبل شىء من العالم المدد الوحدانى لقـدم المناسبة، والارتباط، ذلك لما عرفته من كون البرزخية الكبرى التى هى حقيقة الإنسان الكامل، هى الواسطة بين اعتبار الأحدية التى هى اعتـبار سقوط الاعتبارات،

واعتبار غيب الذات وإطلاقها، وبين اعتبار الواحدية التى هى المنشأ لما لا يتناهى من التعينات والإشارة إلى ذلك هو ما ذكر ابن فارض [١٨٥ظ]:

ولولاى لم يوجد وجود ولم يكن

شهود ولم تحفظ عهود بذمة

واسطة الفيض: هو واسطة المدد على الوجه الذى عرفت.

الوتر: هو اعتبار الذات من حيث سقوط جميع الاعتبارات.

سمى هذا الاعتبار بالوتر لأن الذات بحسب هذا الاعتبار لا يصح أن يشفعها شىء، لأن اعتبار أحدية الذات الذى لا يصح على الذات باعتباره أن يكون لها نسبة إلى شىء أصلاً وأن ينسب إليها شىء بوجه كما عرفت فى باب الأحدية

وذلك بخلاف الشفع الذى باعتباره تعينت حقائق الأسماء والخلائق، بظهور أحكام الاسم الخالق والرازق وغير ذلك، كما عرفت ذلك فى باب الشفع

الوجد: قيل: إنه بمعنى الوجدان للشىء والوجود له، ويتفاوت معناهما والمراد بذلك مصادفة الشىء وملاقاته معنى أو صورة.

وقيل: الوجد يخص من بينهما بكونه عبارة عما يصادف القلب من الحزن على فوت مطلوبه.

وقيل الوجد عبارة عن كل ما يرد على النفس ويجده فى ذاتها وخصه بعضهم بما كان من ذلك متعلقاً بالفضائل فقط.

والوجد هو المنزل السادس من المنازل العشرة التى تشتمل عليها قسم الأحوال كما عرفت ذلك فيما مرّ والمراد بالوجد لهيب يتأجج من شهود

عارض مـقلق وذلك عندما يجد السـر أثر الألم والقهـر العارض من العطش والقلق وقد عرفتهما بحيث يكاد أن يغيبه.

ولهذا قـالوا بأن الوجـد ما يصادف القـلب من الأحوال المـغيبـة له عن الشهود.

وقـالوا: الوجـد ثمـرة الواردات التى هى ثمـرات الأوراد فـمن ازدادت وظائفه ازدادت من الله لطائفه، ومن لا ورد له بظاهره، فلا وجد له فى باطنه فليس له وجدان فى سرائره.

الوجــــود: هو وجدان الشىء نفســه فى نفسه، أو فى غيـره فى نفسه، أو غيره فى نفسه، أو فى غيره فى مـحله ومرتبة ونحوهما، فيكون الوجود على مراتب:

الوجود فى التعين الأول والمرتبة الأولى: وهو وجدان الذات نفسها فى نفسها باندراج اعتبار الواحديـة فيها وجدان محمل مندرج فيه تفـصيل محكوم عليه بنفى الكثرة والمعايرة والغيرية والتمييز

الوجود فى التعين الثانى والمرتبة الثانية: عبارة عن وجـدان الذات عنها من حيث ظهورهـا وظهور صورتها، المســماة بظاهر اسم [١٨٦و] الرحـــمن، وظهور صور تعـيناتها المسماة أسمـاء إلهية، مع وحدة عينها وصـحة إضافة الكثرة النسبية إليها كلها حينئذ، وحدة حقيقية وكثرة نسبية.

الوجـود الظاهر فى المراتب الكونية: هو ظهوره فى مرتبة الأرواح، والمثال والحس المـسمى كل تعـين منها من الوجـود خلقًا وغـيرًا لا محـالة، فنفى الوجود فى تلك المراتب صورة كـل تعين منه نفسها ومثلها مـوجودًا روحانيًا أو مثاليًّا أو حسيًا.

الوجود الظاهرى: هو تجلى الحق باسمه الظاهر فى أعيان المظاهر.

الوجود الباطنى: هو وجود باطن كل حقيقة ممكنة الوجود.

الوجود العام: هو اسم الوجود باعتبار انبساطه على الممكنات.

وبهذا الاعتبار يسمى صورة جمعية الحقائق كما عرفته فى باب الصاد، ويسمى أيضًا بهذا الاعتبار بالتجلى السارى كما مَرّ فى باب التاء.

وجود الظفر: يطلق ويراد به وجدان الحق فى الشهود.

وجود السيار: هو منزل من منازل السائرين إلى الله، وهو بعد المنازل العشرة التى يشتمل عليها قسم النهايات كما مَرّ وإنما سمى هذا المنزل بالوجود لأن السيار إذا وصل إليه وجد العين المقصودة فى كل مشهود.

وجهة الطلب: هو واحدية الذات كما عرفت غير ما مرة أنها منشأ جميع التعينات وأنها مستند المعرفة ومنتهاها.

وجها العناية: يعنى بهما الجذبة والسلوك، فهما وجها العناية بحصول الهداية.

وجها الإطلاق والتقييد: هما جهتا اعتبار الذات بحسب سقوط الاعتبارات وبحسب إثباتها وتقرير ذلك هو أنه لما ظهر لمن تحقق بشهود التجلى السارى فى جميع الذرارى، بأن الحق تعالى هو الوجود المحض الذى لا اختلاف فيه، لأنه واحد وحدة حقيقية لا تنعقل فى مقابلة كثرة ولا يتوقف تحققها فى نفسها ولا تصورها فى العلم الصحيح المحقق، على تصور ضد لها بل هى لنفسها ثابتة مثبتة، وأن الوجود فى حق الحق عين ذاته، وفيما عداه أمر زائد على حقيقته، وليس ثمة وجودان بل وجود واحد مشترك بين سائر الموجودات، لزم من ذلك أن لا يكون هذا الوجود الواحد الظاهر بالاشتراك بين جميع المخلوقات، مغايرًا فى الحقيقة للوجود الحق الباطن

المجـرد عن الأعيان والمظاهر، إلاَّ بنسب واعتبارات [١٨٦ظ] كـالظهـور والتعيـن والتعدد الحاصل بالاقـتران، وقبول حكم الاشتـراك ونحو ذلك من النعـوت التى تلحـقه بواسطة التـعلق بالمظاهـر والتعـين والتـعدد الحـاصل بالاقتران، وقبول حكم الاشتـراك ونحو ذلك من النعوت التى تلحقه بواسطة التعلق بالمـظاهر، وتتنوع مظاهر الوجود باعـتبار اقـترانه، ويلزم عن هذا أن يصير للوجود اعتباران:

أحدهـما: من كونه وجود بحسب، وهو الحق وأنه من هذا الوجه لا كثرة فيه ولا تركيب ولا صـفة ولا نعت ولا اسم ولا رسم ولا نسبة ولا حكم بل وجود بحت، وقولنا وجود هو للتفهيم، لا أن ذلك اسم حقيقى، بل له اسم عين صفته وصفته عـين ذاته، وكماله نفس وجوده الذاتى الثابت له من نفسه لا من سواه، وحيوته وقدرته عين علمه، وبـالأشياء أن لا عين علمه بنفسه، بمعنى أنه علـم نفسه بنفـسه، وعلم كل شىء بنفســه تتحد فـيه المخـتلفات وينبعث منه المتكثرات دون أن تحويه أو تحـويها أو تبديه عن بطون متقدم أو هو من نفسه يبرزها فتبديها له وحـدة، هى محتد كل كثرة وبساطة، هى عين كل تركيب كل مـا يتناقض فى حق غيـره فهو له على أكـمل الوجوه ثابت، وكل من نطق عنه لا به ونفى عنه كل أمر مـشتبه، وحضره فى مـدركه، فهو أبكم سالب وجاهـل مباهت حتى يرى به كل ضد فى نفـس ضده، بل عينه مع تمييزه بين حقيقته وبين وحدته عـين كثرته وبساطته نفس تركيبه، وإطلاقه نفس تقييده، وظهوره نفس بطونه وآخريته عـين أوليته لا ينحصر فى المفهوم من الوحدة أو الوجود، ولا ينضبط لشاهد فى مـشهود، له أن يظهر كما يريد من غير حصـر فى إطلاق أو تقييد له المعنى المحـيط بكل حرف، والكمال المستوعب[1] لكل وصف كل ما خفى عن المحجوبين حسنه مما يتوهم فيه

(١) فى الأصل: الموستوعب.

شين ونقص، فإنه متى كشف عن ساقه بحيث يظهر صحة اتصافه إليه ألقى فيه صورة الكمال، ورئى أنه منصة لتجلى الجلال والجمال كما أحسن من قال:

يا من هو المعنى الذى أحيا به
ما للقلوب على سواك مُعوَّل
كل الجمال غدا لوجهك محملاً
لكنه فى العالمين مُفصَّل

حقيقة لا ممتازة لشىء بل ممتازة عن جميع الأشياء، غير محتاجة فى وجودها وبقائها إلى غيرها، [١٨٧و] فهو تعالى بهذا الاعتبار لا تدركه العقول، ولا الأفكار، ولا تحويه الجهات، ولا الأقطار، ولا يحيط بمشاهدته ومعرفته البصائر والأبصار، منزه عن القيود الصورية والمعنوية، مقدس عن قبول كل تقدير متعلق بكمية، أو كيفية، متعال عن سائر الإحاطات الفهمية والحدسية والحسية منها، والعقلية والظنية منها، والعلمية.

وإما باقتران وجوده العامة بالممكنات وشروق نوره الكامل على أعيان الموجودات، فإنه سبحانه من هذا الوجه إذا لمح تعين وجوده مقيدًا بالصفات اللازمة لكل متعين من الأعيان الممكنة التى هى فى الحقيقة، سبب علمه جمعًا وفرادى فيضاف إليه إذ ذاك كل وصف وتسمى بكل اسم، ويظهر بكل رسم، ويدرك بكل مشعر، من سمع وعقل وبصر، وغير ذلك من القوى والمدارك وإلى هذا شأن القائل:

وظهر ثم فى كل موجود بدا
فالكائنات لحسنكم مرآة

وهو فى كل حال ووقت قابل لهذين الحكمين المذكورين المتضادين

بذاته لا بأمر زائد، فهو الجامع لما تفرق من كل مختلفين، والمفرق لما يجمع من كل متوالفين إن شاء ظهر في كل صورة وإن شاء لم تضف إليه كل صـورة، وإن أحب أن يعرف دنا وظهـر فيـما شـاء لمن شاء، فكان جـوادًا ودودًا، وإذا أراد الاختفاء عن الموجودات بإعدامهـا للشهود وفقدانها لوجوده لاحتـجابه بعزة قـبضها إليـه، فكان غفورًا شكورًا لا يقـدح تعينه وتشخـصه بالصور، واتصافه بـصفاتها في كمال وجوده وعـزته وقدسه، لأنه الظاهر في كل متعـين غير متعـين به سبحانه، ليس كمـثله شيء من الوجه الأول، وهو السميع البصير من الوجه الثاني وبالعكس.

وجــه الحق: يطلق تارة ويراد به ما به يكون الشــيء حقًا، إذ لا حقـيقة لشيء إلاَّ بالحق تعالى، وهذا هو الوجه المشار إليه بقوله تعالى:

﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البـقـرة: ١١٥) وهو عين الـحق المقيم لـسائر الأشياء فمن رأى قـيومية الحق للأشياء أنه لا قيام لوجـودها إلاَّ بوجوده فهو الذي رأى وجه الله في الأشياء.

وقد عرفت ذلك في باب رؤية وجه الله في الأشياء وقد يراد بالوجه مرآة الحق على ما مَرَّ وإليه إشارة القائل:

[١٨٧ظ] والوجـه والعـين لله والجنب

والهــادي دليل الضــلال مــعــتكف

وجـهة جـميع العابدين: هي حضـرة الألوهية التي عرفت أنها هي وجـهة جميع العـابدين وذلك في باب التعين الثـاني فإنه هو حضرتهـا وهو الوجهة المذكورة.

الوحـــدة: يعبرون بها عن تعقل الحق نفســه بنفسه وإدراكه لها من حيث تعينه وهذه هي الوحـدة الحقيـقية الماحـية للاعتـبارات والأسماء والصـفات والنسب والإضافات.

الوحدانية: يعنى به اتحاد الذات بالأسماء والصفات وتسمى توحد الذات بأسمائها، بمعنى أن تحقق أعيان مفـاتح الغيب التى عرفتها أنها هى المعانى الباطنة لأصول الأسماء والصفات، ينحصر فى البطن السابع الذى عرفته على سبـيل أن ثمة لفظًـا واحدًا كل الذات به لسـان يحدث به نفـسه فى نفـسه، مشتـملاً ذلك اللفظ الواحد بل الحـرف الواحد منه على مجمـوع الكمالات المتـعينة عن الجود مـفيضًا أو مـفاضًا، وكذا ثم سـمع واحد مشـتمل على مجموع الأسماء من الأزل إلى الأبد، وكل الذات سامعة نداء نفسها وحديثها فى نفسها وهكذا، فإن ثم خطأ واحدًا مشتملاً على جميع اللحظات الحاصلة من الأزل إلى الأبد متعينًا من عين الوجود، مفيضًا ومفاضًا، وكل الذات غير لاحظة به وكـذا ثم يد واحد يشـتمل على جـميع آلات الأفعـال الظاهرة من الموجود، مفيضًا ومفاضًا من الأزل إلى الأبد وأن هذا اللفظ واللحظ والسمع واليد، هى معـانى هذه الصفات الأصلية المـذكورة مثبـتة تلك المعانى فـيها وراء عالم اللبس التى عرفتها.

وحـدة الوجـود: يعنى به عدم انقسـامه إلى الواجب والممكن، وذلك أن الوجود عند هذه الطائفـة ليس ما يفهـمه أرباب العلوم النظرية من الفلاسـفة والمتكلمـين، فإن أكثرهم يعـتقد أن الوجود عـرض، بل الوجود الذى ظنوا عرضيته هو ما به تحقق حقيقة كل موجود، وذلك لا يصح أن يكون أمرًا غير الحق عز شأنه وأيضًا فإنه لما كان للذات الموصوْفة بالوحدة اعتباران:

أحدهما: اعتبار وحدتها وإحاطتها [١٨٨و] وجمعها للأسماء والحقائق وهى الحضرة التى تسمى مرتبة الجمع والوجود كما عرفت.

وثانيهما: اعتباراتها هى عين تلك الحقائق التى اشتملت عليها وأحاطت بها لا غيرها وكان الوجود أصل تلك الحـقائق وأظهرها حكمًا للمدارك وكان الوجود عين الذات بهذا المعنى.

وحدة المدارك: هى ما عرفته فى الكلام على الوحدانية.

الورقاء: يعنى بها النفس الكلية كما مرَّ وهى اللوح المحفوظ والكتاب المبين وغير ذلك من أسمائها التى عرفتها.

الورع: هو الاحتراز عن كل ما فيه شوب انحراف شرعى أو شبهة مضرة معنوية فى كل ما يقول به صورة الإنسان الحسية أو المعنوية بحكم النشأة الدينية والورع يتضمن القناعة التى هى صورة التقوى.

ورع الخاصة: الاحتراز عن كل داعية تدعو إلى شتات الوقت والتعلق بالتفرق وعارض يعارض حال الجمع.

وراء اللبس: يراد به المرتبة الأولى التى هى التعين الأول، وذلك لأن الأسماء والصفات إنما هى هناك شئون ونسب واعتبارات ذاتية ثم إن تلك الشئون تتلبس فيما تحت المرتبة الأولى من المرتبة الثانية وما بعدها بالصور المعنوية ثم الروحانية ثم المثالية ثم الحسية.

وراء عالم اللبس: معناه ما ذكرناه من وراء اللبس فإن كلا الاسمين يطلقان عليه.

الوصف الذاتى للحق: هى صفته الذاتية التى عرفت فى باب الضاد بأنها أحدية الجمع.

الوصف الذاتى للخلق: هو الفقر الذاتى فإنها الصفة الذاتية للخلق كما عرفت ذلك بتمام القول فيه فى باب الصاد.

الوصف الذاتى لكل شىء: هى حقيقة الحقائق فإنها هى الصفة الذاتية لكل شىء كما عرفت ذلك بتمام القول فيه فى باب الصاد.

الوصل: يعنى به التعين الأول تارة كما عرفت، لكونه هو الوحدة الحقيقية، وهى الواصلة بين الخفاء والظهور كما عرفت، وإلى هذا الوصل المفسر بهذا المعنى هو إشارة الشيخ فى كتاب المنازل الإنسانية:

قـد كنت فى وصل قـديم لم يزل

فى قـعر بحر سـفينة بـحر الأزل

وقد يعنون بالوصلة الرحمة المعبر عنه بالمـحبة المشار إليه فى الحديث الإلهى بقولـه تعالى: [١٨٨ظ] «فأحبـبت أن أعرف»[١] وقـد يعنون بالوصل قيومية الحق تعالى للأشياء بالفصل وتنزهه عن حدثها.

قـال جعـفر بن مـحمـد الصـادق ﷺ: «من عرف الفـصل من الوصل والحركة من السكون فقد بلغ القرار فى التوحيد».

ويروى فى «المعرفة» نعنى بالحركة التوجه وبالسكون عين إطلاق الذات.

وقد يـعنون بالوصل فناء العبـد عن أوصافـه وظهوره بأوصـاف ربه على الوجه اللائق بالإنسان.

وهو المشار إليه بإحصاء الأسمـاء الإلهية فى قوله ﷺ: «من أحصاها دخل الجنة» وقد عرفت كيفية الإحصاء تعلقًا وتخلقًا وتحققًا.

وصل الفصل: هو سبب الصدع وجمع الفرق كما عرفت من كونهم يعنون بذلك ظهور الوحدة فى الكثرة، فإن الوحـدة وصلت بين المتكثرات من جهة كونهـا صارت قدرًا مشـتركًا بينهـما فوصلت بين الكثـرات المتمـيزة بالذات بعضهـا عن بعض، فوصلت فصولهـا حيث جمعت بوحـدتها كثرتهـا، كما تعددت المتكثـرات للواحد من حيث التعينات التى هى سـبب تنوعات ظهور الواحد، والحاصل أن أحكام الوحـدة لما ظهرت بالكثرة وحـدتها، فوصلت فصـولها وجمـعت بين أشتـاتها، ولما ظهـرت الكثرة فى الوحـدة، فصلت وصلها فصارت معدودة للواحد، من جـهة التعينات التى هى سبب التنوعات

(١) قال ابـن تيمـية: ليـس بحديث ولا يعـرف له سند صـحـيح ولا ضعـيف وبـه قـال السـيـوطى والزركشى وابن حجر، وقال فى كتاب [منارات السائرين]: إنه من قول داود النبى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام.

لظهور الواحد بمقتضى اختلاف الاستعدادات المتكثرات القابلة التجلى الواحد الواصل للفصول.

فلهذا كان فصل الوصل كما عرفت فى باب اعتبار ظهور الواحد بمقتضى الكثرات القابلة للتجلى، فكذا فافهم ههنا بأن فصل الوصل اعتبار ظهور الوحدة فى الكثرة بحيث وصلت فصولها.

وصل الوصل: هو العود بعد الذهاب والصعود بعد النزول، فإن كل أحد من البشريين لا بد وأن ينزل من أعلى الرتب التى عرفت أنها حضرة أحدية الجمع، إلى أقصى درجات الكثرة الذى هو ظهوره بعالم العناصر، فمن ليس من أهل السلوك إلى الله فإنه يقف فى أقصى درجات الكثرة والانفصال فلا يعود إلى الارتقاء عنها عندما يبلغ فى النزول إليها، بخلاف أهل الكمال والعروج [١٨٩و] بعد النزول الذين خلوا عن جميع آثار الكثرة والإمكان بزوال التقيدات الخلقية وكمال الاتصاف بالصفات الحقية من الوحدة والعدالة الخلقية، حتى أثبت له محو تشتت الغير والغيرية، صحو التحقق بمقام جمع الأحدية، فوصل وصله الذى نزل عنه إلى الفصل الحادث، الذى لم يكن وذلك بعوده إلى الوصل القديم الذى لم يزل.

الوصول إلى كمال القبول: يعنى به الحصول فى مقام المرآتية الكاملة وهو أن يكون العبد مرآة[1] للذات والألوهة كما عرفت فى باب الاتحاد وعرفت علامة المتحقق بذلك فى باب الغيب.

وضوح حجة الحق على الخلق: يعنى به ما سبق تقريره فى باب سر القدر ومفتاحه من كون الموجودات الموصوفة بالشقاء والنقص إنما ذلك لها منها

---

(١) فى الأصل مرآت.

لنقص قبولها لكون الحق لم يوجب عليها ذلك من حيث هو، بل ذلك منها لا سواها كما سبق لك تقرير ذلك، وبه يتضح لك معنى قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ (الأنعام: ١٤٩).

وفاء العهد: يعنى بذلك الوفاء بعهد ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ (الأعراف: ١٧٢) وهو على مراتب:

وفاء عهد العامة: رغبة فى وجد الحق ورهبة من وعيده.

وفاء عهد الخاصة: الوقوف مع الأمر للأمر لا عوضًا لعوض، بل وقوفًا عند ما حدد، وقائمًا أخذ على العبد من العهد، وأنشدوا:

قالت لطيف خيال زارنى ومضى
صف لى هواه ولا تنقص ولا تزد
فقال فارقته لو مات من ظما
فقلت قف عن ورد الماء لم يرد
قالت صدقت وفاء العهد شيمته
يا برد ذاك الذى قالت على كبدى

وفاء عهد خاصة الخاصة: التبرى من الحول والقوة. وأنشدوا:

لقد كنت قدمًا قبل أن يكشف الغطا
أظن بأنى ذاكر لك شاكر
فلما أضاء الصبح أصبحت عالمًا
بأنك مذكور وذاكر وذاكر

وفاء عهد المحب: صون قلبه عن الاتساع لغير حبه، وأنشدوا:

يا ساكنًا قلبى المُعنَّى
وليس فيه سواه ثانى

عـــلام كــســـرت قلـبى
ومـا التـقى فـيـه سـاكنان

وأنشدوا:

[١٨٩ظ] يود بأن يمسى عليلاً لعلها
إذا سـمعت يومًا بشكوى تراسله
ويهتـز للمعـروف فى طلب العلى
لتـحسن يـومًا عند ليلـى شمـائله

وقولهم:

لئن سـاءنى أن نلتنى بمـسـاءة
فـقـد سـرنى أنى خطرت ببـالك

الوفاء بعهد العبودية: أن ترى كل نقص يبدو منك راجعًا إليك كما عرفت ذلك فى باب حفظ عهد العبودية.

الوفـاء بعهد الربوبية: أن لا ترى كمالاً لغيره كمـا عرفته فى باب حفظ الربوبية.

الوفاء بحفظ عهد التصرف: أن لا تذهل عن عبوديتك وعجزك فى أوقات ما يمنحك به من التصرفات وخرق العادات على الوجه الذى عرفته فى باب حفظ عهد التصرف.

الوقت: عبارة عن حـال فى زمان الحال لا تعلق لك فيـه بالماضى ولا الاستقبال فيقال: فلان وقته كذا أى حاله كذا.

ولهذا قالوا: الوقت ما أنت فيـه إن كنت بالدنيا فوقتك الدنيا، وإن كنت بالعقبى فـوقتك العقبى، وإن كنت بالسرور فوقتك السرور وإن كنت بالحزن فوقتك الحزن، فعنوا بذلك أن وقت الإنسان هو حاله الغالبة عليه..

ولهذا قالوا: «الصوفى ابن وقته لا يهمه ماضى وقته ولا آتيه بل إنما يهمه الوقت الذى هو فيه» فهو لذلك إنما يشتغل بما هو أولى به فى الحال ومطالب به فيه، فإن الاشتغال بفوات وقت ماض تضييع للوقت الحاضر والآتى.

قال الشيخ أبو عبد الرحمن السلمى:

أمس مضى ولن يعود ما مضى

والغد لا يعرف ما فيه القضا

فزين الوقت بأسباب الرضا

فإنما وقتك سيف منتضى

وهذا فيما يتعلق بكسب العبد مما لله عليه، فهو حق واجب وشرع لازم لأن تضييع العبد لما أمر به وأجاز له الأمر فيه على التقدير وترك المبالاة مما يحصل منه التقصير هو حقيقة التبذير.

قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ﴾ (الإسراء: ٢٧) وفى ذلك ارتداد عن الدين. أما الأمور التى لا تعلق لها بكسب العبد مما يصادف العبد من تصريف الحق تعالى له دون ما يختاره العبد لنفسه فهو المشار إليه بقولهم: «فلان بحكم الوقت» أى أنه [١٩٠و] مستسلم لما يبدو من الغيب من غير اختيار، فإن من استسلم لحكم الحق نجا ومن عارضه بترك الرضا ابتلس وارتدى.

والأول صاحب الوقت أعنى من استسلم لما يقتضيه وقته.

والثانى صاحب المقت أى من عارض وقته بترك الرضا.

فالكيس من كان بحكم وقته إن كان وقته الصحو فقيامه بالشريعة. وإن كان وقته المحو فالغالب عليه أحكام الحقيقة.

وقيل: الوقت حال السالك عندما يشرع فى الرياضة فإنه يظهر عليه أنوار الإلهية قدسـية أزلية من اطلاع نور الحق عليها، كـأنها بروق تومض إليه ثم تحيد عنه فسموها أوقاتًا لتفرقها فى وميضها، وسرعتها فى انقضائها.

وقيـل: ليس المراد بالوقت مـجرد مـا ذكر من البـروق التى تومض من جناب الحق ولا الالتذاذ بها. وإنما المراد بالوقت ما يرد على النفس ويستمر أكثر من حـال ولا يبلغ حد المقام، وقد عـرفت الحال فى باب الحاء، وأنه سمى حالاً لكونه يحـول، وأن المقام سمى بذلك لإقامتـه وقيل الوقت الحد من الزمان المطابق لهـيئة فلكيـة توجب فى النفس هيئة روحـانية، تطرأ تلك الهيئة بطرآن ما أوجبها من الهـيئة الفلكية فى زمانها، ثم تزول بزوالها. وهذا تفسير أشبه بالمتفلسفة منه بهذه الطائفة.

الوقت الدائم: هو الحال الدائم الذى عرفت أنه أصل الزمان وباطنه.

الوقـفـة: هى الحبس بين المقـامين لتصحيح ما قـد تبقى من بقايا ذلك المقام الذى وقع الارتفاع عنه والتأدب بالآداب التى يحتاج إليها أو دخول إلى المقام الذى يقع الارتقاء إليه.

وقوف الصادق: هو الوقوف مع مراد الحق كما عرفته فى باب الرضا بتمام القول فيه.

الـولـى: من توالت طاعته من غير تخلل مـعصية، وقيل: من يلى الحق ويليه برفع الحجب يسمع كلام الحق ويعيه.

وقيل: من تولى الحق حفظه. وبحراسـته على الدوام والتوالى فلم يخلق فيه الخذلان الذى هو تمكينه من العصيان، ثم إنه تعالى يديم له توقيفه الذى هو تمكينه وأقداره على فنون الطاعات وكرائم الإحسان.

قال تعالى: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ (الاعراف: ١٩٦).

الـولايــة: مشتـقة فى الأصل من الولاء والتوالى وهو أن يحصل شـيئان [١٩٠ظ] فصاعدًا، حصولاً ليس بينهمـا ما ليس منهما، وحيث كان هذا هو معنى القرب، استعملت هذه اللفظة فى القرب على اختلاف مفهوماته النسبى منه والحقيقى والتوابى، وفى تولى الأمـور ونحو ذلك وفى لسان التحقيق هو بمعنى القرب أيضًـا، وذلك لما علمته فى باب النبوة من كـون الولاية عبارة عن التحقق بحقـيقة النقطة الاعتدالية المنسوبة إلى كليات الأسـماء والحقائق الإلهية على الوجه الذى بينته هناك.

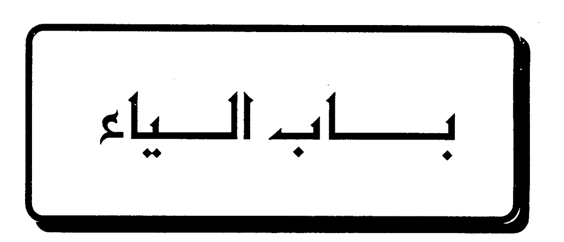
الولايات: هى أحد الأقسام العشرة ذات المنازل المائة التى ينزلها السائرون إلى الحق عز وتعالى، بعـد ترقيهم فى الأحوال العشـرة التى عرفت تحولهم فيهـا بإزالة القيود والتـعينات عن سير السـيار فى تلك الأطوار، التى توجب لمن تحقـق بها زيادة قوة كليـة فى ذاته وصفـاته وإدراكاته وقـربه من مدارج نهاياته التى عرفـتها فى باب النهايات فذلك التقوى بالـقرب هو المسمى فى اصطلاحهم بقسم الولايات العشرة وهى:

اللحظ والوقت والصفاء والـسرور والسر والنفس والغربة والغرق والغـيبة والتمكن.

فيلحظ سر الولى بتلك القـوة والقرب عينه بجميع آثاره وصـفاته ونعوته ويلحظ المـحل المـعنوى الذى يحـصل ذلك اللحظ فيـه وهو باطن الزمـان المسمى فى اصطلاح القوم بالوقت.

وهو الحال والوقت الدائمان كـما مَرَّ فإذا بدا له ذاته وصفاته صـفاء حاله من أكدار الأغيـار فكان اللحظ والوقت والصفا من مـقاماته، فيتلبـس حينئذ بمقام السرور بذاته وبلحظه ووقته وصفاته.

وقد ذكرنا هذه المنازل العشرة وغـيرها من باقى المائة فى أبوابها من هذا الكتاب على الوجه المبين لما هو مقصود القوم منها.


باب الياء



بـــــاب اليـــــاء

الياقوتة الحمراء: هى النفس الكليـة، سميت بذلك لأنهم لـما كنوا عن العقل بالدرة البـيضاء الذى هو أفضل الجـواهر السماوية وتنزهها عـن الفساد كنوا عن النفس بالياقوتة الحمراء لأنها أجمل الجواهر الترابية الأرضية.

اليـدان: يعبر بهما عن الحضـرتين اللتين هما حضرة الوجوب والإمكان، فحضرة الوجـوب إحدى يديه الباسطة بالرحمة وباعتبـار اختصاص [١٩١و] هذه الرحمة بالذين يتقون ويؤتون الزكاة من قابلياتهم.

كانت هذه اليد هى اليمين وكانـت حضرة المعلومات والإمكان الأخرى. ومن جهـة أن تركه جمـيع الكمالات الأسمائيـة المحبـوبية لعينهـا وظهورها متعلقة بهما جميعًا كانت كلتا يديه يمينًا مباركة، نظرًا إلى الكمال الحقيقى لا النسبى وكل ما كان من المظاهر الروحانية والجسمانية حكم الوحدة والبساطة واللطافة فـيه أظهـر، كالسمـوات والأفلاك وعمـارها من الأرواح والأفلاك، كانت نسبـة إلى مظهرية حضرة الوجـوب وأثر تأثيرها وفعلها أقوى وإضـافته إلى اليمين أشد، وكلما كان حكم الكثرة والتـركيب والكثافة فيه أبين كأرض وما فيـها من المولدات كانت نسبـته إلى مظهر حضـرة المعلومات والإمكان وحكم قـبولهـا وانفعـالها أتم وأقـوى، وإضافـة مطلق اليد تأدبًا إليـه أنسب وأولى.

انظر إلى قوله عز وجل: ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (الزمر: ٦٧) أى بإضافة الفعل واليد والوجود مستقلاً إلى غيره ويفهم ما ذكـرنا بقدر أن يفهم معنى الأصابع، بأنها العالمية والمريدية والقادرية والقابلية والجوادية بـمعنى الإجادة فى الصنع والمقسطية، وأما الحى فهو بمنزلة القبضة واليد.

يد الله: يطلق ويراد بها إحدى الحضرتين كما عرفت، وتارة يراد بها عالم الأرواح والملكوت، وتارة عالم الملك، كل ذلك لما عرفته من انتساب العالمين إلى الحضرتين، ويطلق يد الله ويراد بها مظهر الاسم القدير، ويسمى عبد القادر وهو الذى يعطيه الله التمكن من إظهار المعجزات فى أيام الدعوة والكرامات فى الفترات وغيرها.

اليقظة: الفهم عن الله فى زجره، واليقظة أول منازل السائرين التى يشتمل عليها قسم البدايات، الذى هو أول المنازل، كما عرفت ذلك فى بابه.

وكأنه أعنى اليقظة هى أول المنازل لكونه لا يصح السلوك مع عدمها إذا كان معناها الانتباه من سنة الغفلة والنهوض عن ورطة الفترة اعتبارًا بأهل البلاء وتفرغًا للشكر على النعماء.

وللشيخ أبيات فى التحريض [١٩١ظ] على اليقظة، ذكر فى كتاب مواقع النجوم أن المريدين ينبغى لهم الاستكثار من التكرار لها وهى:

يا نـائمًـا كم ذا الـرقـاد
وأنت تـدعى فـانتـبـه
كـان الإله يقـوم عـنك
بمـا دعـاك لـو نمـت به
لـكـن قـلبـك غـافـل
عـمـا رعـاك ومنـتـبـه
فـى عـالـم الـكون الـذى
يرديـك مـهـمـا مـت به
فـانـظر لنفـسـك قـبل سـيـرك
إن زادك مـشـتـبـه

وفسـر شيخ الإسلام اليـقظة بالقومة فى كـتاب «المنازل» اتبـاعًا للآية فى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ﴾ (سبأ: ٤٦) فقال رحمه الله: القومة لله تعالى هى اليقظة من سنة الغفلة وإنما كانت اليقظة هى أول منازل السائرين إلى الحق، لأن العـبد إذا استـيقظ قام، وإذا قـام سار، فإذن الـيقظة هى أول العزم على السيـر، ثم يتلوها القومة إلى السيـر لمن أراد ذلك، وبداية اليقظة التفهـيم لعلم ما يحتاج العـبد إلى معرفتـه فى قضاء حقوق عـبادته لمولاه ثم التشميـر لأدائها ومعرفة آدابها ونهـايتها خلعه لأحكام العادة عند قـيامه بصور العبادة.

اليـقـين: هو السكون والاطمئنان بما غـاب بناء على قوة الدليل، بحيث يسـتـغنى بالدليل عن الخـبـر، فـذلك علم اليـقـين، وإذا حـصل السكون والاستـقرار بالاشـتغـال عن الدليل، لأجل استـجلاء العـين بشهود الـفعل الوجـدانى السارى فى كل شـىء وذلك هو عين اليـقـين، والإشارة بمظهـر الكونى فى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ (التكاثر: ٧) والرؤية لا يكون إلاَّ فى مظهر فإذا استقر فجر التـجليات الصفاتية أولاً ثم طلع شمس التجلى الذاتى ثانيًا فذلك هو حق اليقين.

ينبـــوع مظاهر الوجـــود: هو التـعين الثـانى الذى هو حضـرة المعـانى والمعلومـات، سمى بذلك لكون الوجود الواحـد إنما يصيـر متعددًا مـتكثرًا باعتبار مـا يشتمل [١٩٢و] الحضرة العلمية من المعـانى فلهذا سميت ينبوع المظاهر.

يوم الجـمـعة: يشار به تارة إلى ابتداء وصول السـالك إلى مقام المشاهدة المعبر عنها بلقـاء الحق، وتارة يعنى به وقت مطلق اللقاء، أى وقت كان من أوقات الابتداء، أو فيما بعد ذلك.

كما أشار شيخ العارفين إلى ذلك فى قصيدة نظم السلوك بما عرفته من قوله:

وكل الليالى ليلة القدر إن دنت

كما كل أيام اللقا يوم جمعه

تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب. وهو «لطائف الإعلام فى إشارات أهل الإلهام» للكاشانى، قد وقع الفراغ من هذه النسخة الشريفة فى يوم الجمعة بعد العصر ثالث شهر جمادى الآخر من سنة أربع عشرة وتسعمائة على يد العبد الفقير المحتاج إلى رحمة ربه محمد بن يوسف الأمين غفر الله لهما بمنه وكرمه(*).

(*) وهم الناسخ فكتب فى نهاية كلمته الختامية أن كتاب لطائف الإعلام تصنيف الإمام ابن عربى رغم أنه ذكر فى أول كلامه أنه للكاشانى، فلزم التنويه..

فهرس المصطلحات

فهرس إجمالى بأبواب الكتاب

فهرس تفصيلى بالمصطلحات



ت: ٧٧٢٤١٧٨٦ - ٠١٢٢٧٧٤٩٤٧٥